اردو شاعری اور تصوف
تاریخی و تنقیدی جائزہ
پروفیسر ڈاکٹر عبدالقادر غیاث الدین فاروقی

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

قال رسول اللہ ﷺ :

من سمع صوت اھل التصوف فلایؤمن علی دعائھم کتب عند اللہ من الغافلین۔

ترجمہ: جو صوفیا کی آواز سنے اور ان کی دعا پر آمین نہ کہے تو وہ اللہ کے نزدیک غافلوں میں شمار ہوگا۔

اردو شاعری اور تصوف

(تاریخی و تنقیدی جائزہ)

پروفیسر ڈاکٹر عبدالقادر غیاث الدین فاروقی

مطبعة : ابوالوفاء الافغانی جامعہ نظامیہ حیدرآباد۔ الہند

نام کتاب : اردو شاعری اور تصوف (تاریخی وتنقیدی جائزہ)

مصنف : پروفیسر ڈاکٹر عبدالقادر غیاث الدین فاروقی

بی اے بی کام ایم اے پی ایچ ڈی

سن اشاعت : مارچ 2009

تعداد : 1000

سرورق : شریف۔ ایس

طباعت : مطبعۃ ابوالوفاء الافغانی جامعہ نظامیہ حیدرآباد۔ فون: 040-24416847

:

ملنے کے پتے

Majlis -e-Ishaatul Uloom
Jamia Nizamia
Shibligunj
Hyderabad, INDIA
Ph: 040-24416847

S.S. SAYED FATTAH
Beside Kali Masjid J.M.Road
Bijapur - 586104, INDIA

BOOK WARE
85, 1st Floor,
Near Police Station,
J.C. Nagar,
Bangalore - 560 006

SAKAFIA EDUCATIONAL TRUST
"Sadat House"
Sakaf Roza,
Bijapur - 586101, INDIA

نیویارک (امریکہ)

Prof. Abdul Khadar Faroqui
86-35, Queens Blvd. Apt. # 4F
ELMHURST USA
N.Y. 11373-440
e-mail: agfaroqui@yahoo.com

انتساب

مرحوم سید شاہ احمد سقاف قادری ابن سید شاہ غوث پیراں
سقاف قادری سادات مُقبل سجادہ نشین وموروثی متولی
درسگاہ سقافیہ، سقاف روضہ بیجاپور کے نام

عرض خاکسار

اس مقالہ پر ۱۹۷۹ء میں شیواجی یونیورسٹی کولھاپور انڈیا نے پی۔ ایچ۔ ڈی کی ڈگری عطا کی تھی۔ مرحوم پروفیسر ڈاکٹر عبدالرحمٰن جاگیردار میرے پی۔ ایچ۔ ڈی گائیڈ تھے' مرحوم پروفیسر ڈاکٹر برکت دام سوفی کا شکر گزار ہوں کے اس مقالہ کی تیاری اور کامیابی میں کافی مدد کی۔

پی۔ ایچ۔ ڈی حاصل کرنے کے بعد ہمیشہ کوشش رہی کہ اپنے مقالہ کو شائع کروں مگر کبھی وقت و حالات اجازت نہیں دیتے تو کبھی مصروفیات۔ مگر زندگی کی دوڑ میں اس امید پر قائم تھا کہ خالق کائنات وہ وقت لائے گا اور میری امید مکمل ہوگی ۱۹۹۲ء میں جب غریب الوطنی کی زندگی میں داخل ہوا تو جو امید تھی وہ بھی امریکہ کے حالات نے دبوچ لیا۔ پیٹ کی آگ بجھانے کے سوائے زندگی میں کوئی اور خیال پیدا ہی نہیں ہوا۔

رب العزت کا احسان مند ہوں کہ یہ کام میرے محترم عزیز دوست سید مصطفیٰ قادری سقاف سادات کی دن و رات دوڑ دھوپ اور لگاتار کوشش کی وجہ سے یہ مقالہ آج کتاب کی شکل میں آیا ہے۔

میں پروفیسر ڈاکٹر محمد علی عصر ماہر دکنیات' ڈاکٹر تنویر الدین خدانمائی صدر شعبہ عربی فارسی عثمانیہ یونیورسٹی' محترمہ ڈاکٹر نسیم النساء عثمانیہ یونیورسٹی حیدرآباد اور مولانا محمد منور علی کامل الفقہ جامعہ نظامیہ حیدرآباد کا مشکور ہوں کہ اس مقالہ کو قابل اشاعت بنانے میں میری بھرپور مدد کی۔

طالب دعاء

پروفیسر ڈاکٹر عبدالقادر غیاث الدین فاروقی

بی اے' بی کام' ایم اے' پی ایچ ڈی

تقریظ

الحمدللہ رب العالمین و الصلوٰۃ و السلام علیٰ سید الانبیاء و المرسلین و علیٰ آلہ الطیبین و اصحابہ الاکرمین اجمعین امابعد

تصوف اسلام کی روح ہے اصل ہے حدیث شریف کی اصطلاح میں اس کو احسان سے تعبیر کیا گیا ہے جس کی روایت صحیح بخاری میں بھی موجود ہے۔ تصوف کو صوفیہ نے مختلف تعبیرات میں ظاہر کیا ہے لیکن گہرائی سے جائزہ لیا جائے تو تمام تعبیرات کی اساس و بنیاد ایک ہے جیسے بعض بزرگوں نے کہا: 'تصوف جز خدمت خلق چیزے نیست' ناواقف لوگوں نے اس سے یہ سمجھا کہ مخلوق کی سماجی معاشرتی خدمت ہی تصوف ہے۔ تصوف ایک عظیم مرتبہ کی چیز ہے بعض نے اس کو فلسفہ سے جوڑ دیا۔ بعض اصطلاحات کی مشابہت کی وجہ سے دونوں کو فکری ونظری آراء سے مربوط کر دیا۔ حالانکہ تصوف کو فلسفہ سے کسی قسم کا تعلق نہیں بعض لوگوں نے تصوف کو نظری حد تک محدود کر دیا اور عمل سے دور ہو گئے۔ اصل تصوف کو اور حقیقی صوفیہ کو ان سے دور کا بھی تعلق نہیں۔ حقیقت میں تصوف علم وعمل کا مجموعہ ہے دونوں میں سے کسی ایک سے بھی دوری منشاء تصوف کے خلاف اور عمل صوفیہ کے متضاد ہے صوفیہ کرام کے احوال دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ ان بزرگوں نے کیسے مجاہدات و ریاضیات کیے۔ کیا حضور پیران پیر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی سیرت ہمارے سامنے نہیں ہے۔ آپ نے پچیس سال تک عراق کے جنگلوں میں کیسی مشقت اٹھائی اور کیسی ریاضت فرمائی۔ اسی طرح دیگر اولیاء کے احوال سے ظاہر ہے تصوف بھی دیگر علوم کی طرح بعض نا اہل لوگوں کے ہاتھ آ گیا اور وہ اپنے آپ صوفی بنا کر پیش کیے۔ ایسے افراد کو صوفیہ کی اصطلاح متصوفین سے یاد کیا گیا۔

حضرت داتا گنج بخش علی ہجویری رحمتہ اللہ تعالیٰ علیہ کی تصنیف میں ان حقائق کی طرف روشنی ڈالی گئی۔

بعض لوگوں کو تصوف سے اختلاف یا انکار کی ضرورت پیش آئی ان جیسے لوگوں کی وجہ سے

لیکن حقیقت شناس لوگ ہزار برگ و بار میں سے حقیقت نکال لیتے ہیں اور اصل و نقل میں تمیز کر لیتے ہیں ۔ ہر فن کا یہی حال ہے جیسے علم کلام ہے اگر بغور اس کے ماخذ اور مسائل کا مطالعہ کیا جائے تو معلوم ہوگا کہ علم کلام عقائد اسلام کو سیدھے سادے طریقہ پر ظاہر کرنے کا نام ہے ۔ لیکن مابعد زمانہ میں فلسفہ و منطق کی آمیزش اور دیگر طبقات کی اس میں دخل اندازی نے علم کلام کو ایک متنازعہ اور اس کے مسائل کو مختلف فیہ بنا دیا۔ حقیقت کا اس سے کوئی تعلق نہیں۔

علم تصوف پر لکھنے والے اور اس کا مطالعہ کرنے والے بھی مختلف قسم کے افراد ہیں کسی نے اپنی دانست میں تنقیدی اصول سے اس کو جانچنے کی کوشش کی جب کہ وہ خود اصول تصوف سے واقف نہیں ۔ پڑھنے والوں کو اسی طرح کی فکر دی۔

حقیقت یہ ہے کہ صوفیہ نے اپنے واردات قلبی اور مسائل تصوف کو کبھی نثر اور کبھی نظم میں ظاہر کیا یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ ان مسائل کی فہم ہر ایک کے لیے ممکن نہیں ۔ اس کے لیے شیخ و مربی کے آگے زانوے ادب تہہ کرنا ضروری ہے اس کے بغیر اس پر خامہ فرسائی بے جا ہے۔

محترم ڈاکٹر عبدالقادر فاروقی صاحب نے 'تصوف اور اردو شاعری' کے نام سے ایک تصنیف فرمائی ہے ۔ اس میں تاریخی جائزہ لیا گیا مختلف کتب کے حوالے دیئے گئے اس حد تک کوئی اختلاف نہیں کیا جا سکتا کہ اس طرح کی کتابوں سے مبتدی کو تصوف سے مانوس کرنے میں مدد ملتی ہے ۔ اگر کوئی واقف کار ہو تو اس کو مختلف کتب کی تلاش کے بجائے ایک کتاب میں مطلوب مواد حاصل ہو جاتا ہے ۔ موصوف کی یہ کوشش قابل قدر ہے اس سے استفادہ کیا جائے تو امید ہے کہ وہ حقیقت کی طرف راغب ہو جائے اور حق کو پانے والا بن جائے۔

دعا ہے کہ اللہ تعالیٰ اس کتاب کو حق کا ذریعہ بنائے مصنف کو جزائے خیر عطا فرمائے۔ آمین بجاہ سید الانبیاء و المرسلین و آلہ الطیبین و اصحابہ الاکرمین ۔

(مفکر اسلام) مفتی خلیل احمد
شیخ الجامعہ جامعہ نظامیہ

پہلا باب اردو شاعری میں مذاقِ تصوف پر مشتمل ہے۔ ہر انسان کی فطرت میں تصوف کا عنصر ہوتا ہے۔ دراصل تصوف اپنی ذات پر دوسروں کو ترجیح دیتا ہے۔ تصوف کے ابتدائی دور میں صوفیائے کرام اپنی خواہشات پر قادر مطلق کی رضا کو ترجیح دینے کی خاطر عبادت و ریاضت کرتے تھے اور خدمتِ خلق میں مصروف رہتے تھے۔ رفتہ رفتہ تصوف کی یہ فکری اور عملی صورت علمی انداز اختیار کر گئی اور اس طرح فلسفۂ تصوف وجود میں آیا۔ اور شاعری میں علمی حد تک تصوف کی کار فرمائی ہے۔ چونکہ اردو زبان نے فارسی شعر و داب سے جنم لیا ہے لہٰذا تصوف میں بھی فارسی شاعری اُردو کی پیشرو ہے۔

اردو اور تصوف کا تعلق قدیم دور سے رہا ہے۔ دکن کے متعدد شعراء تصوف کی مئے مرد افگن سے سرشار تھے۔ قطب شاہ اور اس کے قریبی جانشین بھی تصوف سے خاصا لگاؤ رکھتے تھے، لیکن بعد کے زمانے میں یہ سرمستی و سرشاری اور بھی بڑھ گئی۔ بارہویں صدی میں دکن سے زیادہ شمالی ہند میں اردو کا چرچا ہونے لگا۔ یہ عہد میرؔ، سوداؔ، دردؔ اور میر حسنؔ جیسے باکمالوں کا عہد تھا، جن میں کم وبیش ہر ایک نے تصوف کو اپنا موضوع قرار دیا۔ انحطاطی دور کی دِلّی قوّالوں، عرسوں اور صوفیائے کرام کی مجالس رنگین کا شہر تھا۔ بزرگوں کے مزار مرجعِ عالم بنے ہوئے تھے۔ اور تصوف کے اوراد و تعلیمات سے واقفیت، تہذیب و علم کی نشانی سمجھی جاتی تھی۔

اردو شاعری میں تصوف روزِ ازل سے دخیل ہے۔ قلی قطب شاہ سے لے کر دورِ جدید تک قریب قریب ہر شاعر کے یہاں یہ عنصر ملتا ہے۔

اردو زبان کی تشکیل میں مسلمان درویشوں اور صوفیوں کا بڑا حصہ ہے اسی طرح ہندوستان

کی سماجی، اخلاقی اور مذہبی زندگی پر تصوف کے بہت گہرے اثرات ہیں۔ تغزل کی طرح تصوف بھی اردو شاعری کے خمیر میں شامل ہو چکا ہے یعنی فارسی غزل کی بہت ساری خصوصیات، فلسفیانہ اور صوفیانہ افکار و خیالات اردو غزل میں بھی منتقل ہو چکے ہیں۔

دوسرا باب

دوسرے باب میں فارسی کی صوفیانہ شاعری کا پس منظر بیان کرتے ہوئے مقالہ نگار نے اردو شاعری پر فارسی و عربی کے اثرات کی نشان دہی کی ہے۔ اردو شاعری میں صوفیانہ خیالات فارسی شاعری کے اثرات کے تحت ہی آئے۔ فارسی میں سب سے پہلے ابوسعید ابوالخیر نے صوفیانہ خیالات ادا کئے۔ ان کے بعد حکیم سنائیؔ نے اس چمن کی آبیاری کی۔ امام غزالیؒ کی بدولت علم کلام، فلسفہ اور منطق علوم کے نصاب میں داخل ہو گئے۔ سنائیؔ کی مثنویاں اور قصائد تصوف سے لبریز ہیں۔ عطارؔ نے فارسی شاعری کی وسعت کا دائرہ بہت بڑھا دیا۔ ان کی بدولت تمام اصناف سخن تصوف سے مالا مال ہو گئے۔ عطار کے بعد تاتاریوں کی یورش سے تباہی و مایوسی کے بادل چھا جاتے ہیں۔ دراصل یہی دور صوفیانہ شاعری کی ترقی کا دور کہلاتا ہے۔ اسی زمانے میں مولانا رومؔ، سعدیؔ، اوحدیؔ اور عراقیؔ نے جنم لیا۔ تصوف کی آمد سے قصیدہ گوئی اور مدح سرائی و خوشامد پرستی ختم ہو گئی۔ منطق الطیر اور مثنوی مولانا رومؒ وغیرہ سلاطین کے ذکر سے خالی ہیں۔

تصوف کی بدولت بہت سے نئے الفاظ، اصطلاحات اور تلمیحات' زبان میں داخل ہو گئیں، اور اس طرح شاعری میں نہایت وسعت پیدا ہو گئی۔ فارسی کے اثر سے محض الفاظ ہی نہیں بلکہ بھاشاؤں میں ملی جلی ترکیبیں اور جملوں کی بناوٹ بھی بدل گئی۔ مسلم فاتحین اپنی زبان اور تہذیب و تمدن کا لوہا ہندوستانیوں سے منوا کر رہے۔ علم تصوف، عشق و حسن مجازی و حقیقی کی

اصطلاحات، اشارے کنائے، غزل کا اندازِ بیان وغیرہ ساری چیزیں اردو شاعری میں فارسی کی مرہونِ منت ہیں۔ تمام تر اصنافِ شاعری بھی فارسی سے ماخوذ ہیں۔ اردو غزل میں بھی فارسی کے تتبع سے تصوف کی چاشنی، مسائل حیات، اخلاقی نکات، رموز فلسفہ، مصوری، مناظرِ قدرت، عشق وعاشقی غرض سب طرح کے مضامین نظم کیے جانے لگے۔ اس کی وجہ سے اردو شاعری کو بہت جلد جامعیت اور ہمہ گیری نصیب ہوگئی۔

تیسرا باب

تیسرا باب تحقیق تصوف سے متعلق ہے۔ اس میں تصوف کے تاریخی پس منظر کے ساتھ ساتھ تصوف کے بارے میں مختلف آراء، لفظِ تصوف، کی تحقیق، فلسفۂ زہد وفقر اور تصوف کے باہمی فرق اور تصوف کی کتاب وسنت سے مطابقت پر بحث کی گئی ہے۔ حیاتِ صوفیانہ، کتاب وسنت کی تمثیل اور احکامِ خداوندی وفرامین رسول کا نمونہ ہوتی ہے۔ صوفی قرآن وحدیث کی روشنی میں اپنے کردار وزندگی کو دیکھنے کا عادی ہوتا ہے۔ اس کے نزدیک کوئی بھی غیر اسلامی طریقہ لائق اہمیت وقابل قبول نہیں ہوتا۔ نیز ہندوستان کی سماجی، اخلاقی اور مذہبی زندگی پر سب سے زیادہ مثبت اثرات مشائخ چشتیہ کے سلسلے نے ڈالے ہیں۔

چوتھے باب میں تصوف کے فکری عناصر کو زیر بحث لایا گیا ہے۔

مسئلہ وحدت الوجود و وحدت وشہود کا مفہوم واضح کرتے ہوئے دونوں کا موازنہ پیش کیا گیا ہے۔ وحدت وشہود اور معرفت سے متعلق اشعار درج ہیں۔ معرفت باری، روح اور

روحانیات کے علاوہ تعلیمات تصوف پر سیر حاصل تبصرہ واظہار خیال کیا گیا ہے۔ آخر میں یہ بتایا گیا ہے کہ تصوف کی بنیاد کشف وشہود پر نہیں ہے۔ لیکن پھر بھی کشف وشہود کو تصوف اور تمام باطنی شعبوں سے گہرا تعلق ہے۔

پانچواں باب

پانچویں باب میں بتایا گیا ہے کہ تصوف دنیا کے تقریباً ہر مذہب میں کسی نہ کسی رنگ میں ضرور پایا جاتا ہے۔ اس کی تعلیمات کو پیرائے بدل کر ہر مذہب میں بیان کیا گیا ہے۔ اس باب میں مختلف مذاہب پر تصوفانہ نقطۂ نظر سے نقد وتبصرہ پیش کیا گیا ہے اور ہر مذہب میں تصوف کے عنصر کی نشان دہی کی گئی ہے۔

چھٹا باب

چھٹے باب میں اردو شاعری کا صوفیانہ تجزیہ درج ہے۔ اسلامی تصورات اور تصوف کی بڑی زبردست چھاپ اردو شاعری پر ہے۔ اسلامیت، تصوف اور روحانی اقدار نے اردو شاعری کو بڑا متاثر کیا ہے۔ لہٰذا اردو شاعری کا بیشتر حصہ تصوفانہ اخلاق اور روحانی اقدار پر مشتمل ہے۔ انہی قدروں نے اردو شاعری کو ابتذال سے پاکیزگی بخشی۔ عشق کو راہِ حق میں سبھی شعراء نے مقدم قرار دیا ہے اور عشق کی کیفیات کی منازل مختلف انداز سے اردو شعرا نے اپنے کلام میں بیان کی ہیں۔ اور اس دعویٰ کے ثبوت کے طور پر مسائل تصوف سے متعلق ہر دور کے شاعروں کے منتخب اشعار دیئے گئے ہیں۔

ساتواں باب

ساتویں باب میں اردو کی صوفیانہ شاعری پر ابتدائی دور سے لے کر آج تک طائرانہ نظر ڈالی گئی ہے اور ممتاز و عظیم شعراء کے صوفیانہ اشعار پیش کیے گئے ہیں، جو تصوف کے مسائل و نظریات اور رموز و نکات سے تعلق رکھتے ہیں۔ وحدت الوجود کے مسائل تو شعرائے غیر متصوفین کے ہاں بھی ملتے ہیں، لیکن ان کے اشعار کا مقام صرف تقلیدی حدود میں متعین کیا جا سکتا ہے۔ دورِ جدید کے شعراء میں علامہ اقبالؒ کا شمار دنیا کے ممتاز شاعروں اور مفکروں کی صفِ اول میں ہوتا ہے۔ کلامِ اقبالؒ تصوف اور دینی و مذہبی مضامین سے لبریز ہے، جس کے مطالعے سے ایمان میں حرارت اور عشق میں تازگی پیدا ہوتی ہے۔ اس باب کے آخر میں ابتداء سے لے کر جگر مراد آبادی تک کے شعراء کا صوفیانہ کلام بڑی عرق ریزی و محنت سے جمع کیا گیا ہے۔ یہ کام شعراء کے دیوان کھنگالے بغیر ناممکن تھا۔

آٹھواں باب

آٹھویں باب میں تصوف اور مروجہ اصناف سخن سے بحث درج ہے۔ کچھ افراد ذوق اور پابندی میں رہ کر فن و ہنر کو اجاگر کرنا بہتر سمجھتے ہیں اور کچھ اصحاب شوق و مختاری و آزادی میں جوہر کمال کا اظہار پسند کرتے ہیں۔ ہر مروجہ صنف سخن میں مہارت حاصل کرنا شعراء کا مذاق بن گیا ہے۔ تصوف کے رموز و اسرار کے لئے صنف غزل شروع ہی سے موزوں رہی ہے۔ اس کی تنگ دامانی میں بڑی وسعت ہے۔ شعر کے دو مصرعوں میں بڑی سے بڑی بات ایمائیت و رمزیت، پر تمثیل و تلمیح اور تشبیہات و استعارات سے ادا ہو جاتی ہے۔ غزل کے علاوہ قصیدہ مذہبیات کے

ذریعے تصوف کی حدود میں جگہ پاتا ہے۔

اسی طرح مثنوی میں فلسفہ وتصوف کے طویل مباحث بخوبی نظم ہو سکتے ہیں۔ صنف رباعی پر بھی مذہب کا کم وبیش اتنا ہی اثر ہے جتنا غزل، قصیدے اور مثنوی پر۔ اردو رباعیات میں زیادہ تر توحید ومعارف (مسائل معرفت) بیان ہوئے ہیں، لیکن مرثیے کا اطلاق زیادہ تر تعریف توصیف شہدائے کربلا اور بیان واقعات شہادت تک محدود ہو کر رہ گیا۔

نواں باب

آخری باب میں مقالہ نگار نے صوفیانہ شاعری کی ادبی اہمیت وحیثیت پر روشنی ڈالی ہے۔ صوفیانہ شاعری کا تعلق مذہب اور باطنیت سے ہے۔ اشعار کا غنائی جزو جادو کی سی تاثیر رکھتا ہے، اسی لئے مسائل تصوف کے لئے شاعری نہایت کامیاب وموثر ذریعہ اظہار ثابت ہوئی۔ طویل بحث ونقد کے بعد مقالہ نگار اس نتیجے پر پہنچا ہے کہ تصوف نے ہماری شاعری کے محدود دائرے کو بڑی وسعت بخشی، اس کو نئی فکر، نئے موضوعات اور نیا اسلوب عطا کیا ہے، جس سے اردو زبان مالا مال ہوگئی۔

فہرست ابواب

پہلا باب

اردو شاعری میں مذاقِ تصوف

ضمنی عنوانات

صفحہ

اردو شاعری میں مذاقِ تصوف

تصوف کا عنصر ہر انسان کی فطرت میں ہوتا ہے۔ دراصل تصوف اپنی ذات پر دوسروں کو ترجیح دیتا ہے۔ ماں اپنے بچے کو دودھ پلاتی، پالتی پوستی ہے، وہ اپنا سکون تج کر بچے کی پرورش کرتی ہے۔ یہی تصوف کا بنیادی رجحان ہے جو کم وبیش ہر شخص کی فطرت میں داخل ہے۔ تصوف کے ابتدائی دور میں صوفیاء اپنی خواہشات پر قادر مطلق کی رضا کو ترجیح دینے کے لئے عبادت وریاضت کرتے تھے۔ اور خدمت خلق میں سرگرم عمل رہتے تھے۔ مگر رفتہ رفتہ تصوف کی یہ فکر اور عملی صورت عملی انداز اختیار کرگئی اور تصوف کو ایک فلسفہ بنادیا گیا۔ اور تصوف کے آخری اور تیسری صورت وہ خانقاہی نظام ہے جس کی مسخ شدہ صورتیں اب بھی نظر آتی ہیں۔ تصوف کی اور بھی دو صورتیں ہیں۔ ایک کو علمی، دوسرے کو کشفی کہہ سکتے ہیں چونکہ کشف کا تعلق باطنی تجربات سے ہوتا ہے جن کو بیان کرنا مشکل ہے۔ اردو شاعری میں علمی حد تک تصوف کی کارفرمائی ہے۔ فلسفہ وتصوف میں حقیقت اعلیٰ، حیات وکائنات، وحدت وکثرت، وجود وموجود، روح ومادہ، فنا وبقا، ہستی ونیستی، خیر وشر وغیرہ کی اصلیت وماہیت سے علمی وکشفی انداز میں پردہ اٹھانے کی کوشش کی جاتی ہے جس کے ڈانڈے مذہب اور منطق سے مل جاتے ہیں۔ حقیقت اعلیٰ کیا ہے۔ اس کا رشتہ ہم سے اور اس کائنات سے ہے یا نہیں؟ اگر ہے تو کس قسم کا ہے، یا پھر اس کی روشنی میں دوسرے اساسی، ضمنی وثانوی سوالات کا جواب دیا جاتا ہے۔ اس لئے مختصر طور پر علمی تصوف کی یہ تعریف کی جاسکتی ہے کہ یہ وہ علم ہے جو خدا سے شروع ہوکر خدا پر ختم ہوتا ہے۔

(تنقیدی پیرائے۔ ص۔ ۱۳۵)

سب جانتے ہیں کہ اردو نے فارسی شعراء وادب سے جنم لیا ہے۔ تصوف میں بھی فارسی

شاعری اردو کی پیش رو ہے۔ فارسی میں سب سے پہلے شیخ ابوسعید ابوالخیرؒ نے صوفیانہ مضامین ادا کئے اور رباعیات کو اظہار خیال کا ذریعہ بنایا۔ اس کے بعد حکیم سنائی کا زمانہ آتا ہے۔ جو تصوف کے تین بڑے ارکان میں سے ایک تھے۔ دوسرے دو بزرگ فرید الدین عطارؒ اور مولانا رومؒ ہیں۔ سنائی نے بیشتر مسائل تصوف کو اپنا موضوع بحث بنایا۔ عطار نے شعر میں عشق ومحبت کی روح پھونکی اور بالآخر رومیؒ نے اسرار تصوف کا ایک ایسا ایوان کھڑا کیا جو بلندی میں آسمان کی ہمسری کرتا ہے۔ اگرچہ ان کے زمانے میں اور ان کے بعد بھی کثرت سے صوفی شعراء مسند شہود پر آئے لیکن مذکورہ بالا بزرگوں کی عظمت کا ہر خاص وعام نے اعتراف کیا ہے۔

اردو اور تصوف کا تعلق بھی قدیم سے رہا ہے ہم دیکھتے ہیں کہ دکن میں جو اردو شاعری کا گہوارہ ہے۔ متعدد دکنی شعراء تصوف کی مئے مردافگن سے سرشار تھے۔ قطب شاہ اور اس کے قریبی جانشین بھی تصوف سے خاصہ لگاؤ رکھتے تھے۔ مگر بعد کے زمانہ میں یہ سرمستی زیادہ بڑھ گئی اور صوفیانہ شاعری کو کافی ترقی ہوئی۔ چنانچہ بحری جن کی مثنوی ''من لگن'' مشہور ہے خواجہ حسن حکیم میر فضل علی دانا، شیخ فرحت اللہ فرحت اور میر ولایت خاں کے نام اس سلسلہ میں لئے جا سکتے ہیں۔ یہاں تک کہ بارہویں صدی کا زمانہ آ گیا۔ اس زمانہ میں دکن سے زیادہ شمالی ہند اردو شاعری کے چرچوں سے گونجنے لگا۔ یہ میر، سودا، درد اور میر حسن جیسے باکمالوں کا عہد تھا جن میں کم وبیش ہر ایک نے تصوف کو اپنا موضوع قرار دیا۔ (۱)

احتشام حسین لکھتے ہیں:۔

> اردو شاعری میں ابتداء ہی سے صوفیانہ خیالات ملتے ہیں۔ یہ ترکہ فارسی سے نہیں بلکہ اس زندگی سے ملا تھا جو مذہبی حدود کے اندر آزاد فعالی اور جاگیردارانہ تمدن کی تقسیم کے اندر عوام کی بہبودی کا تصور رکھتی ہے۔ اس میں ہندی تصوف کی

آمیزش بھی نظر آتی ہے۔ دنیا کی تاریخِ تصوف دیکھی جائے تو بہت سے خیالات میں یکرنگی اور یکسانیت دکھائی دیگی۔ حالانکہ ملک میں اس کے ارتقاء کی نوعیت جدا ہوگی۔ اس وجہ سے بعض علماء کا خیال ہے کہ تصوف کا تعلق کسی مخصوص قوم یا مذہب سے نہیں بلکہ یہ زندگی کو سمجھنے اور کائنات کی حقیقت کا راز معلوم کرنے کی اس فطری خواہش کا نتیجہ ہے۔ جس سے کوئی دل خالی نہیں۔ لیکن اس کا راز معلوم کرنا ہر شخص کے امکان میں نہیں ہے۔ (۲)

یہ کیفیت اسے ملتی ہے ہو جس کے مقدر میں
مئے الفت نہ خم میں ہے نہ شیشے میں نہ ساغر میں

(آتش)

ڈاکٹر محمد حسن لکھتے ہیں۔ ''ہندوستان میں صوفیاء کی آمد کب شروع ہوئی یہ یقین وثوق کے ساتھ نہیں کہا جا سکتا۔ بہر حال جنوبی ہندوستان میں عرب تاجروں کی آمد اور اس کے بعد محمد بن قاسم کے حملے نے مادی اسباب کے ساتھ ساتھ خیالات کی لین دین کا دروازہ بھی ضرور کھلا ہوگا۔ پھر جب ترکوں نے خلافت پر غلبہ حاصل کرلیا اور ایران میں سامانیہ۔ قاف کے صوبوں میں آریائی مصری میں فاطمی اور افغانستان میں امیر سبکتگین اور اس کے بعد محمود غزنوی نے اپنا اقتدار قائم کرلیا تو خلافت کی سیاسی اور نظریاتی مرکزیت ختم ہوگئی۔ اس سلسلہ میں سب سے عظیم شخصیت شیخ علی بن عثمان گنج بخشؒ ہجویری کی ہے جو آخر عمر میں غزنی سے لاہور آگئے تھے۔ انہیں کے مزار پر خواجہ معین الدین چشتی اور بابا فریدؒ نے چلّے کھینچے اور نظام الدین اولیاءؒ نے انہیں سے روحانی استفادہ حاصل کیا۔ ان کی عہد آفرین تصنیف ''کشف المحجوب'' نے متصوفانہ فکر کو کافی عرصہ تک متاثر کیا۔ (ادبی تنقید، ص ۲۵۳)

ابتدائی عہد میں یہ صوفیاء عام طور پر تبلیغ کا کام انجام دیتے تھے۔ لیکن ان کا اسلام محض اقرار باللسان والا اسلام نہ تھا اور طریقۂ ترسیل صرف وعظ و مناظرہ نہ تھا۔ بلکہ خدمت خلق اور لوگوں سے صحبت کا رابطہ قائم کرنا تھا۔ پھر بھی اس دور کے بزرگوں نے نماز، روزہ اور دوسرے شعائر اسلام پر کافی زور دیا ہے۔ وحدت الوجود کے فلسفہ کے علاوہ اور بھی بہت سی باتیں فکری طور پر مشترک ملتی ہیں۔ خدا کی ذات میں مکمل اور تمام۔ عشق مجازی کو عشق حقیقی کا زینہ قرار دینا شراب کو شراب معرفت اور نشے کو عرفان کا مظہر بتاتا ہے۔ سماع اور وابستگی جمال میں خدا کے جلوے دیکھنا اس اشتراک کی چند مثالیں ہیں۔ اس وقت وعظ و جبر کے بجائے محبت و تلقین ان کی تبلیغ کے ذریعے تھے۔ مذہب کے مدّعیوں کی طرح صوفیوں نے انسانوں کو ایک مذہب اور دوسرے مذہب کی صفوں میں تقسیم نہیں کیا۔ بلکہ اکثر انہیں وحدت تسلیم کیا ہے۔ ظاہری رسوم کے فرق کو نظر انداز کیا ہے۔ اور جتھو بندی کی بجائی ہمہ گیر انسان دوستی کی نظیریں قائم کی ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ آج بھی نظام الدین اولیاءؒ اور خواجہ معین الدین چشتیؒ کی خانقاہیں و درگاہیں تمام مذاہب کے ماننے والے لوگوں میں مقبول ہیں۔ (۳)

صوفیوں کے نزدیک ساری دنیا حسن کامل یا ذات مطلق کی پرچھائیں کے سوا اور کچھ نہیں۔ اس کے تمام اجزاء کم و بیش ان کو عزیز ہیں۔ دنیا محبوب حقیقی کا پرتو ہے اور انسان کا اعلیٰ ترین آدرش یہی ہو سکتا ہے کہ وہ اس نور کا عرفان حاصل کرے اس لئے صوفیاء مذہبی رسوم کی پابندی سے زیادہ تزکیۂ نفس اور عرفان ذات کی تبلیغ کرتے ہیں۔ ان کے نزدیک رموز عرفان صرف باطنی کشف و وجدان کے ذریعہ حاصل ہو سکتے تھے۔ اور اس کے ذریعہ پیرو مرشد کی رہنمائی، عشق مجازی سے دل میں گداز پیدا ہونا اور معرفت کی مختلف منزلیں طے کرنا ضروری تھا۔ اس پس منظر میں غور کریں تو اردو شاعری کا فکری ذخیرہ تصوف کی روشنی میں واضح ہوتا دکھائی دیتا

ہے۔ فرد کا مذاق اڑانا، جذب وجنون ورسوائی سے محبت کرنا اور اس طرح اس کی دوسری باتوں کا مطلب سمجھ میں آنے لگتا ہے۔ اسی طرح عشق کے ساتھ غم کا لازمی عنصر ملا۔ اور ناصح کا مذاق اڑانا، کفر سے تعلق، اسلام سے بیزاری انسانی دوستی کا لہجہ، شراب ومستی کے تذکرے اس فکری پس منظر کا جزو معلوم ہونے لگتے ہیں۔ اور جاگیردارانہ دور کی سکہ بند قدروں کے خلاف بغاوت کا مظہر معلوم ہوتے ہیں۔ مغلیہ سلطنت کے انحطاطی دور میں ولیؔ کا دیوان دلی آتا ہے۔ اور اگر خود ولیؔ کے دہلی آنے اور شاہ سعد اللہ گلشنؔ سے ملنے کی روایت صحیح ہے تو یہ ان کی نصیحت بہت اہم ہے کہ وہ تمام مضامین جو فارسی میں بیکار پڑے ہوئے ہیں انہیں ریختہ کی شاعری میں منتقل ہونا چاہئے۔ انحطاطی دور کی دہلی قوالیوں، عرسوں اور صوفیاء کی مجالس رنگین کا شہر تھا سرمد شہیدؒ، چراغ دہلویؒ، خواجہ سماء الدین اور دوسرے بزرگوں کے مزار مرجع عوام بنے ہوئے تھے۔ اس کے علاوہ مرزا مظہر جانِ جاناںؒ اور خواجہ میر دردؔ کی صحبتیں بڑی بابرکت اور احترام کی مسکن سمجھی جاتی تھیں، صوفی ہونا فیشن میں داخل ہو گیا تھا۔ اور تصوف کے اردو تعلیمات سے واقفیت، تہذیب اور علم کی نشانی سمجھی جاتی تھی۔ (۴)

ڈاکٹر اعجاز حسین لکھتے ہیں۔ اردو شاعری میں تصوف روز ازل سے دخیل ہے۔ قلی قطب شاہ سے لیکر دور جدید کے پہلے تک قریب قریب ہر شاعر کے یہاں یہ عنصر ملتا ہے۔ یہ صحیح ہے کہ اکثر وبیشتر شعراء بالنفسہ صوفی اس معنی میں تھے جس معنی میں خواجہ میر دردؔ یا آسیؔ غازی پوری مگر جس طرح رندی، لامذہبی، عاشقی وغیرہ سے فطری مناسبت نہ ہونے کے باوجود ان باتوں پر طبع آزمائی ہوئی ہے اس طرح تصوف پر بھی کچھ نہ کچھ کہا جاتا رہا۔ تصوف کی رنگینی وہمہ گیری کو دیکھتے ہوئے قریباً ہر شاعر صوفیانہ عقائد کو اپنے کلام میں جگہ دیتا رہا۔ (۶)

اردو شاعری کے ابتدائی خدوخال اور ماحول پر ایک نظر

اردو مشترک زبان کی تشکیل میں مسلمان درویشوں اور صوفیوں نے بڑا حصہ لیا۔ وہ مسلمان تاجروں اور سپاہیوں کے ساتھ ہندوستان آئے تھے اور ان کی روحانی فتوحات کا دائرہ سلاطین کی ملکی فتوحات سے کم وسیع نہ تھا۔ جیسا کہ مولانا سید سلیمان ندوی فرماتے ہیں۔ ''اگر یہ کہنا صحیح ہے کہ ہندوستان کے ملک کو غزنین اور غور کے سلاطین نے فتح کیا تو اس سے زیادہ یہ کہنا درست ہے کہ ہندوستان کی روح کو خانوادۂ چشت کے روحانی سلاطین نے فتح کیا۔'' چونکہ صوفیاء کرام کے ہاتھوں ہی اردو کی نشوونما ہوئی ہے اور ان کا مقصد تبلیغ و ہدایت تھا۔ لہٰذا تصوف کے عناصر فطری طور پر اردو ادب میں داخل ہو جاتے ہیں۔ اردو شاعری میں تصوف کی روایت بہت قدیم ہے۔ اس میں شنکر اچاریہ کے ویدانتی تصوف اور اسلامی تصوف کے نظریات و عقائد کی گہری چھاپ ملتی ہے۔ عنوان چشتی صاحب فرماتے ہیں۔ ''اردو کے کسی قدیم و جدید شاعر کے ہاں تصوف کے باطنی تجربات کا عکس اور کسی ایک دبستان فکر کا عکس مسلسل یا مربوط مکمل بیان نہیں ملتا۔ البتہ کچھ متضاد فلسفیانہ افکار اور صوفیانہ عقائد ضرور مل جاتے ہیں۔ یہی ہماری صوفیانہ شاعری کی متاع گرانمایہ ہے۔ غرض صوفیاء کرام اور سنتوں نے ہندوستان کی عوامی زندگی پر گہرے اثرات ڈالے تھے۔

ہندوستان کی سماجی۔ اخلاقی اور مذہبی زندگی پر تصوف کے بہت گہرے اثرات ہیں۔ خواجہ میر دردؒ، نصیر الدین چراغ دہلویؒ، مظہر جانِ جاناںؒ۔ خواجہ نظام الدین اولیاؒ خواجہ بندہ نوازؒ،

خواجہ معین الدین چشتیؒ، بابا فرید الدین گنج شکرؒ وغیرہ صوفیاء کرام نے عام لوگوں کی زندگی کو بدل کر رکھدیا تھا۔ ان کے نزدیک تصوف کا مطلب صرف گوشہ نشینی یا فاقہ کشی، عبادت مجاہدات وریاضت ہی نہیں تھا بلکہ عوام کی خدمت انکی زندگی کا سب سے بڑا مقصد تھا۔ صوفیاء کی خانقاہیں عوام کا مرجع بنی رہیں۔ اگر یہ کہا جائے کہ اردو زبان وادب کا جنم بازاروں میں ہوا اور تربیت خانقاہوں میں ہوئی تو غلط نہ ہوگا۔ ہمارا کلاسیکی ادب فکر واسلوب دونوں اعتبار سے تصوف سے متاثر رہا ہے۔ تصوف کی فلسفیانہ بنیادوں کو سمجھے بغیر ہماری شاعری کے سماجی مفہوم تک رسائی ممکن نہیں۔ غرض تصوف نے اردو شاعری کا ذہنی پس منظر بنانے میں کافی حصہ لیا ہے۔ اور تصوف کی اصطلاحیں اس کی قدریں اور تصورات تیزی سے اردو شاعری میں منتقل ہونے لگے۔ حتیٰ کہ وہ لوگ بھی جو صوفی نہیں تھے۔ برای شعر گفتن خوب است کہہ کر تصوف کو اختیار کرنے لگے۔ اشعار میں تصوف فیشن کے طور پر داخل ہوگیا تھا۔ صوفی ہونا بھی فیشن ہوگیا تھا۔ اور تصوف کے اوراد وتعلیمات سے واقفیت تہذیب اور علم کی نشانی سمجھی جانے لگی۔

ولؔی کے دیوان کے دلّی آنے کے بعد اور انہیں ایک بزرگ کی نصیحت کے بعد جب کہ شعراء پر فارسی کے تصوف کے گہرے اثرات وخیالات غالب تھے۔ بتدریج اردو شاعری میں بالخصوص غزل میں جذب ہوتے گئے۔ دکن میں قلی قطبؔ شاہ اور اس کے جانشینوں کے کلام میں تصوف کے مسائل کا بیان ملتا ہے۔ ولؔی دکنی اور سراؔج اورنگ آبادی کے یہاں تصوف کے افکار وخیالات بہت جاندار نظر آتے ہیں۔ شمالی ہند میں مظہرؔ، میرؔ اور دردؔ کے یہاں ملتے ہیں۔ ان کے علاوہ غالبؔ، آتشؔ، امیرؔ، میرؔ، شاہ نیازؒ۔ اصغرؔ، حالؔی، آسؔی غازی پوری، اقبالؔ اور جگرؔ کے ہاں تصوف اپنے مختلف رنگ وآہنگ کے ساتھ پایا جاتا ہے۔

صفی حیدر رقمطراز ہیں۔ روز روشن کی مانند یہ حقیقت عیاں ہے کہ اردو شاعروں نے فارسی

کے دامن میں پرورش پائی۔ فارسی کے صوفی شعراء کی شاعری سوز و گداز، علوِ تخیل، رفعت فکر اور صوفیانہ مضامین سے پُر ہے۔ خیالات میں پاکیزگی و لطافت پیدا کرنے کے لئے ہر شاعر نے تصوف ہی کا سہارا لیا ہے۔ اردو شعراء کو تصوف کا ذوق بلند ورثے میں حاصل ہوا ہے۔ بنابریں اردو اشعار میں تصوف کے حقائق و معارف اور اس کی اصطلاحات علمی پس منظر فنی احوال حقائق و معارف اور ان کی اصطلاحات علمی پس و منظر و کوائف کا عکس لطیف کم و بیش صاف طور پر نظر آتا ہے۔ (۵)

آگے چل کر لکھتے ہیں۔ ''ہمارے قدیم شعراء اکثر صوفی منش بزرگ تھے۔ ان کے بزرگ مجاہدین اسلام کے ساتھ ہندوستان آئے۔ تصوف کا مذاق ان میں وراثتاً چلا آتا ہے۔ چونکہ فارسی شاعری میں تصوف بھرا ہوا تھا۔ اس لئے اردو شعراء نے اس رنگ کو اختیار کرلیا۔ یہی وجوہ ہیں کہ ہماری شاعری میں تقدس، ریاضت نفس، ترک ماسوااللہ، نمائش و ریاکاری سے نفرت وغیرہ اور حصول دولت اور اقتدار سے بےزاری کے مضامین بکثرت ملتے ہیں۔ جسطرح کہ فارسی شعراء حسن مجازی کی تعریف کر کے حسن حقیقی کی لذت سے بہرہ اندوز ہوتے ہیں اس طرح ہمارے شعراء بھی مجاز سے حقیقت کی طرف پرواز کرتے ہیں۔ (۷)

دوسری جگہ لکھتے ہیں ہماری شاعری کے اکثر اصناف سخن خصوصاً غزل میں تصوف کے مسائل اس کثرت سے ادا کئے گئے ہیں کہ اگر صوفیانہ اشعار کو خارج کر دیا جائے تو سرمایہ شاعری نصف سے زیادہ باقی نہ رہ سکے گا۔ تصوف نے اردو شاعری میں جس وقت سے راہ پائی شروع کی اس سے بہت پیشتر تصوف باقاعدہ تنظیم یافتہ فن کی صورت اختیار کر چکا تھا۔ چنانچہ تحقیق سے پتہ چلتا ہے کہ اس نے اردو شاعری پر لفظی و معنوی حیثیت سے گوناگوں اثرات ڈالے، شاعری نے

تصوف کو نغمہ گری سکھا دی لیکن خود بھی اس کی سینکڑوں اصطلاحیں لے لیں اور اپنے آہنگ واطوار میں اس سے پورے طور پر متاثر ہو کر رہی۔ (۸)

اردو شاعری کو تصوف نے ہمہ گیری بخشی، اس کے تاثر میں وسیع النظری ہے، جو ہر طبقے میں قبولیت کا یکساں معیار پیش کرتا ہے۔ تصوف سب پر بلا امتیاز ماونوا، رنگ ونسل اپنے دیرپا نقوش مثبت کر دیتا ہے۔ اس کے نشانات کا تعلق عشق سے ہے اور عشق وہ جذبۂ حقیقت ہے جس سے کوئی دل خالی نہیں۔ مرزا محمد عسکری فرماتے ہیں۔ ''ایران اور ہندوستان کی عاشقانہ شاعری میں روحانی اور شہوانی جذبات کی عجیب آمیزش انہیں نکاتِ تصوف کی بدولت ہے۔ (۹)

ڈاکٹر اعجاز حسین صاحب لکھتے ہیں ''مذہبی نقطۂ نگاہ سے دیکھا جائے تو ہماری شاعری میں ہر عقیدہ سے زیادہ صوفیانہ مواد شاعری ہی کا ہے۔ (۱۰)

چونکہ اردو ادب کی نشو ونما میں صوفیائے کرام بھی اپنے مشن کو آگے بڑھانے کی خاطر موقعہ بموقعہ توجہ کرتے رہے، اور پھر ایسی ہوا چلی کہ جب تک کوئی شاعر موضوع تصوف نہ نظم کرے مشاعرے میں وقعت کی نگاہ سے نہ دیکھا جاتا۔ اردو شاعری کا ابتداء سے لیکر دور حاضر تک یہی عالم ہے۔ نہ شاعر صوفی ہوتا ہے نہ فنِ تصوف سے واقف، مگر کچھ نہ کچھ صوفیانہ طرز کے اشعار ضرور کہہ لیا کرتا ہے۔ شعراء حسن مجازی کی تعریف اس لئے کرتے ہیں کہ وہ اس کو حسن حقیقی کا زینہ سمجھتے ہیں اور عشق حقیقی کا ذوق لوگوں کے دلوں میں پیدا کرنے کے واسطے انہیں ظاہری نقوش وعلامات سے کام لیتے ہیں۔

غزل بنام تصوف

یوں تو اردو شاعری کی تمام اصناف میں رنگ تصوف کا نمود ملتا ہے۔ لیکن صنف غزل میں مضامین تصوف کی کثرت ہے۔ جو ارتقاء غزل سے موسوم ہوتے ہیں۔ غزل کے مزاج میں دخیل ہو چکے تھے۔ جس کے باعث تصوف کے گہرے اثرات پڑتے چلے گئے۔ مسائل تصوف اخلاقی نقطۂ نگاہ سے سیرت و کردار کے لئے نکھار اور حسن کی علت ثابت ہوئے تو اسے عام طور پر پسند دیدگی کی نظر سے دیکھا گیا۔

غزل کی ٹیکنک بشمول جز و کل متنوع ہوتی ہے۔ ہر شعر اپنا الگ مفہوم ظاہر کرتا ہے۔ بعض غزلیں مسلسل بھی ہوتی ہیں۔ مگر ادب اردو میں عام طور سے مربوط و مسلسل غزلیں کہنے کا رواج نہیں ہے۔ شاذ و نادر کوئی شاعر کسی خاص اثر یا جذبہ کے تحت غزل مسلسل کہہ لیتا ہے۔ اگر چہ غزل کے لغوی معنی ''گفتن بہ زنان'' یعنی عورتوں سے باتیں کرنا کے ہیں۔ لیکن پوری اردو شاعری کے تجزیہ کے بعد بھی معنوی و لغوی یکرنگی نہ دکھائی دے گی۔ اصطلاحاً لوازم غزل کی پابندی تو ضرور پائی جائے گی جو مختلف موضوعات پر مبنی ہوتی ہیں۔ مگر ان حدود غزل میں بھی تصوف کے اجزاء روم افزاء زیادہ تر نمایاں ہیں۔ چونکہ غزل جذبات حسن و عشق پر مشتمل ہوتی ہے۔ اور تصوف کے مطلوب حسن مطلق اور عشق حقیقی ہوتے ہیں۔ اسی لئے تہذیب و شائستگی، لطافت و پاکیزگی، ارتفاع خیالات اور بلندی کردار و اخلاق کے مضامین بیش از بیش مطالعہ سے گذرتے ہیں۔

اردو غزل نے جس سیاسی فضاء میں جنم لیا، وہ بہت ہی ہمت شکن تھی۔ اور جس سیاسی ماحول میں اس کی نشو نما ہوئی وہ انتہائی تباہ کن تھا۔ دکن میں ایک سلطنت کے پانچ کھنڈ (حصے) ہوئے۔ ایک کے بعد دوسری سلطنت کا چراغ گل ہوتا گیا۔ مغلوں کی سلطنت انحطاط اور زوال

پذیر ہوئی۔ دہلی کی محفل اجڑی، کچھ دنوں کے لئے لکھنؤ میں رنگا رنگ کی بزم آرائیاں ہوئیں۔ لیکن جب مرکزی سلطنت کا وہ رعب ودبدبہ نہ رہا تو ظاہر ہے کہ صوبیداروں کے یہاں بھی کمزوری کے آثار نمایاں ہوئے۔ نادر شاہی حملہ، احمد شاہی لوٹ کھسوٹ، روہیلوں، مرہٹوں اور سکھوں کی بغاوت نے ملک میں امن وسکون قائم رہنے ہی نہ دیا تھا۔ شاعر اپنے ملک کو تباہ وبرباد ہوتے دیکھ کر کب خوش ہوتا رہے کب تک جنگ ورباب' ساقی وشراب وسرمست تک ہوش وحواس درست نہیں تن من دھن کی خبر نہیں۔ ایسی صورت میں یاس وحرمان سے دوچار ہونا لازمی امر ہو جاتا ہے۔ اور خواہ مخواہ تقدیر پر تکیہ کرنا پڑتا ہے۔ اپنے کو مجبور محض نکما اور بیکار تصور کرنے لگتا ہے۔ اس لئے کہ وہ لاکھ تدبیریں کرتا ہے لیکن سب الٹی ہو جاتی ہیں۔ لہٰذا قنوطیت ومایوسی غزل کی رگ وپے میں سرایت کرگئی۔ اور مثنویوں کی صوفیانہ شاعری نے غزل میں اپنے لئے جگہ تلاش کی، اور ایک امتیازی شان پیدا کی۔ تغزل کی طرح تصوف بھی اردو شاعری کے خمیر میں شامل ہو چکا ہے۔ ایران کے شیخ ابو سعید ابوالخیرؒ نے سب سے اول صوفیانہ افکار کو اپنے فن میں سمویا اور حکیم سنائی، فرید الدین عطار، مولانا رومؒ وغیرہ نے غزل اور تصوف کو شیر وشکر کر دیا۔ فارسی سے غزل ہندوستان آئی تو یہ نو فلاطونیت، ثنویت، وحدت الوجود اور دوسرے بہت سے فلسفیانہ افکار وخیالات سے آراستہ ہو چکی تھی۔ اردو میں غزل کا رواج ہوا تو یہی سب کچھ اس میں منتقل ہو چکا تھا۔ (۱۱)

ڈاکٹر محمد اسلام کہتے ہیں۔ "اردو غزل کی تربیت گاہ خانقاہ قرار دی جاتی ہے۔ کیونکہ اس کی ابتداء دکن کے صوفیاء کرام نے کی تھی۔ جو صوفی وصافی قانع قسم کے بزرگ تھے۔ ان پر مذہب اور تصوف کا غلبہ تھا۔ جس کا اثر ان کی غزلوں میں پایا جاتا ہے۔ اور چونکہ تصوف کے مسائل رمز وکنایہ کے ساتھ خاص طور پر مناسبت رکھتے تھے۔ اس لئے اردو غزل میں شروع ہی سے اسے

برتا گیا۔ (۱۲)

اردو غزل کی آنکھ فارسی ادب کے سامنے کھلی اور فارسی میں پہلے ہی سے واردات حسن وعشق مثلاً حسن کی تعریف، اپنی ستم کوشی، ہجر میں آہیں بھرنا۔ تڑپنا، مرنا، جینا وغیرہ عاشقی کے جملہ لوازمات موجود تھے۔ اور جب اس کا میل ہندی شاعری سے ہوا تو وہاں بھی یہی منظر دکھائی پڑا۔ گردوپیش کے ان حالات کے زیر اثر اردو شاعری ہوئی جس نے عاشقانہ رنگ اختیار کیا۔ اسی لئے ابتدائی زمانہ میں دکن اور شمال دونوں جگہ دنیائے صحبت (حقیقی ومجازی) جاگتی ہوئی ملتی ہے۔ اور یہی رازہائے سربستہ وواقعات بیان کئے گئے ہیں۔

حسن عشق:

اردو شاعری میں حسن وعشق کا مقام ممتاز حیثیت رکھتا ہے۔ مضامین حسن وعشق متعدد ادب اختیار کر چکے ہیں۔ ان کو بے شمار نئے نئے انداز سے ادا کیا گیا ہے۔ وہ بڑی آنچ سے پیش کئے جاتے ہیں۔ اور انہیں غزل میں نمایاں جگہ حاصل ہوئی ہے۔ تصوف کی جلوہ گری کا اس سے بین ثبوت اور کیا ہو سکتا ہے کہ وہ ایک ذوقِ روحانی ہے جو انسانی فطرت میں ودیعت ہوا ہے۔ جس کی وجہ سے ریشہ دوانیاں وجود پذیر اور محرکات روبہ عمل ہیں۔ مجاز کی پستیوں سے بلند ہونے کا مظاہرہ صرف حقیقت کی رفعتوں سے نہیں بلکہ وہ تصوف ہی کے باعث ہے۔ ہمارا ادب اسی پاکیزہ جذبہ کا مرہون منت ہے۔ ''عشق ومحبت انسان کا خمیر ہے۔ اس لئے جہاں انسان ہے وہاں عشق بھی ہے۔ اور چونکہ کوئی قوم شاعری سے خالی نہیں اس لئے کوئی قوم عشقیہ شاعری سے بھی خالی نہیں ہوسکتی''۔ (۱۳)

صوفی غلام عشق ہی نہیں بندہ حسن بھی ہوتا ہے۔ جو جمال حقیقی کی نمود مسعود، کائنات کی تنگی

وسعت میں دیکھتا رہتا ہے۔ اس کا اظہار کمال کشف و رموز بلند آہنگی، معرفتِ نفس، زہد و تقویٰ، حزم و احتیاط، مجاہدہ و مراقبہ، صحو و سکر اور جذب و کشش وغیرہ کا نتیجہ فائض ہوتا ہے۔ جس سے دنیا اکتسابِ فیض کرتی ہے۔ جب صوفی شاعر اپنی محنت کے نچوڑ کو الفاظ کا جامہ دیکر اشعار کی صورت میں پیش کرتا ہے تو سامع یا قاری حظ اندازیا مستفید ہوتا رہتا ہے۔ ہماری شاعری کو صوفی منش شعراء نے آفاقی سرمایۂ اخلاق عطا کیا ہے۔ جس کی چمک اردو ادب کے دامن سے وابستہ ہے۔

تصوف کا جذبہ بھی ہماری مادی دنیا کی طرح گونا گوں ہماہمی کی پنہائیوں کا حامل ہے۔ جس کی کہنے کا اندازہ انسانی فہم وادراک سے ماوراء ہے۔ جب کوئی کیفیت شاعرانہ حدود میں آکر الفاظ کا جامہ پہن لیتی ہے تو خارجی اثرات کچھ نہ کچھ ہیجان پیدا کر دیتے ہیں۔ اس طرح دل اور روح میں بھی تاثر قبول کرتے ہیں اور نتیجتاً لوگ کیف وجدانی محسوس کرنے لگتے ہیں۔ اور بعض تو غلبۂ وجد سے جھوم اٹھتے ہیں اور شدید حالات میں رقص بھی شروع ہو جاتا ہے۔ کبھی رقت اثر انداز ہوتی ہے تو روتے روتے گھگی بندھ جاتی ہے۔ کبھی معاملہ چیخ و پکار یا نعروں تک پہنچتا ہے۔ کبھی جان جانِ آفرین کے سپرد کی جاتی ہے۔ داخلی جذبات کی تحریک کا حال ناقابل بیان ہوتا ہے۔ جو الفاظ و معانی کی پابندیوں کا بار برداشت ہی نہیں کر سکتی۔ ازروئے وجدان حسن و عشق تصوف کے عناصر ترکیبی ہیں جن کے خواص مزاج غزل میں حلول کر چکے ہیں۔ دونوں کا امتزاج مرکز جاذبیت کی روح رواں ہے۔ حسن و عشق غزل میں زندگی کے محرکات کی تمثیل ہو جاتے ہیں۔ شاعران کی مدد سے لفظی و معنوی کشف و کرامت کے عام کرنے پر مجبور ہو جاتا ہے۔ اس طرح رموز و اسرار حیات کی پردہ کشائی ہو جاتی ہے حسن اور لوازم حسن تخیل کو برانگیختہ کر دیتے ہیں۔ جو شاعر کی طبع رسا کو راس ہی نہیں بلکہ پسندیدہ بھی ہوتے ہیں۔ وہ ان کے ذریعہ کائنات شعر کو آراستہ و پیراستہ کرتا ہے۔ حسن و عشق تخیل کو نقطۂ ارتقاء بخشتے ہیں۔ جو روح کشش بن کر الفاظ

کے پیکر میں ظاہر ہوتا ہے۔ اس کی کیفیت تسخیر کی قوت رکھتی ہے۔ ان حالات میں شاعری ساحری معلوم ہوتی ہے۔ اگر چہ سحر کو تصوف سے دور کا بھی واسطہ نہیں، یہ سب بطور استنباط اظہار خیال پر لفظی گورکھ دھندا ہے۔ جس سے حقیقت کا انکشاف متعدد نہیں ہوتا بلکہ غرض زور استدلال ہوتی ہے۔

ہر چند ہو مشاہدہ حق کی گفتگو
بنتی نہیں ہے بادہ ساغر کہے بغیر
(غالبؔ)

''صنف غزل نے صرف حسن وعشق اور اس کے معاملات وکیفیات کی ترجمانی ہی تک خود کو محدود نہیں رکھا بلکہ اس سے بھی آگے بڑھ کر اس نے دوسرے موضوعات کو اپنایا ہے۔ اور اس سلسلہ میں تصوف اس کے لئے ایک بہت بڑا سہارا بن گیا ہے۔ صنف غزل میں تصوف نے موضوعات کا تنوع اور خیال کی رنگارنگی پیدا کی ہے۔ اور اس کو گہرائی اور سنجیدگی سے آشنا کیا ہے۔ اور اس طرح غزل کی صنف میں تصوف کی ایک عظیم روایت قائم ہوئی ہے اس لئے بعضوں کا خیال ہے کہ غزل کی صنف ترقی کی منزلیں اس وقت طے کرتی ہے۔ جب تصوف اور اس کے مختلف مسائل اس کا جزو بن جاتے ہیں۔ ان مسائل کی ترجمانی اس میں نئی زندگی پیدا کرتی ہے۔ اس کے سہارے اس میں نئی امنگوں اور ولولوں کے چراغ روشن ہوتے ہیں۔ جب تک اس کا موضوع صرف انسانی عشق تھا۔ اس کے مادی تصورات تھے، اس وقت اس میں تنوع گہرائی اور گیرائی کی خصوصیات نہیں تھیں۔ تصوف نے صنف غزل کو ان خصوصیات سے آشنا کیا اور اس طرح اس کے دامن میں وسعت پیدا ہو گئی''۔ (۱۴)

ڈاکٹر یوسف حسین صاحب رقمطراز ہیں:

تصوف کا خاصہ رمزیت وایمائیت ہے جو داخلی وخارجی کیفیات کے بروئے کار لانے میں ممد ومعاون ثابت ہوتا ہے۔ رمزیت وایمائیت غزل کے لئے اساسی لوازم کا کام دیتے ہیں۔ غزل کا بنیاد جذبہ عشق ہے۔ اور معاملات عشق میں توضیح وتشریح کا فقدان ہوتا ہے۔ کوئی بات بھی شرح وبسط کے ساتھ بیان نہیں کی جاتی۔ اس کا لطف رمز وایماء ہی پید کرتے ہیں۔ غزل کی محدود فضا رمزیت وایمائیت سے تصوف اور دوسرے موضوعاتِ عشق کے پیش کرنے میں کافی مدد ملتی ہے۔ غزل کی مخصوص ٹیکنک کے لئے ان کا ہونا اشد ضروری ہے۔ چونکہ تفصیل اور جذبات کا پہلو نکل نہیں سکتا، اس لئے کہ غزل کے دو مصرعے اتنی گنجائش کے حامل نہیں ہوسکتے تشبیہ واستعارات نیز تمثیل وتلمیحات سے اس باب میں تشریح وتوضیح کا بڑے سے بڑا کام لیا جاتا ہے۔ اختصار واجمال، رمزیت اور ایمائیت کے خاص سلسلے ہیں۔ جن کی مفید ووسعت بخش کڑیوں۔ تشبیہ واستعارہ۔ تمثیل وتلمیح وغیرہ ہیں۔ انہی کڑیوں نے غزل کے ذریعہ تصوف کے مسائل کو زیادہ سے زیادہ حل کیا اور تصوف نے غم کے تنگ دامن کو وسیع کر دیا۔ اس نئی روایت میں آفاقیت تھی جس کی وجہ سے عام قبولیت حاصل ہوتی چلی گئی اور غزل کو رنگِ تصوف نے وہ روشنی دی کہ جوانہی دنیا تک اپنی جگمگاہٹ سے دلوں کا حسن بڑھاتی رہے گی۔

رمز وکنایہ تصوف کے مسائل سے بطور خاص مناسبت رکھتے ہیں۔ اسی باعث ان سے احوال صوفیانہ کی ترجمانی میں زیادہ مدد حاصل کی گئی ہے۔ مشاہدہ اور دوربینی کے جذبات کی تصریح کے لئے اور ترجمانی کی خاطر استعارات وتمثیلات بہت مفید ثابت ہوتے ہیں۔ جو رمزیت وایمائیت پر محیط ہیں۔ سامعین وقارئین کے خفتہ شعور کی بیداری میں ایسے ہی طرز بیان سے

کامیابی ملتی ہے۔ اس ضمن میں ذیلی سرخی کے تحت ''تصوف اور اردو شاعری'' میں کافی تقویت بخش خیالات ملتے ہیں۔ رمزیت، استعارات وتمثیلات میں جو شاعری کی ذہنیت ہیں صوفیانہ احوال کی ترجمانی بہت مفید ومعاون ثابت ہوتی ہے۔ اہل تصوف کا کام ان کے بغیر چل ہی نہیں سکتا کیونکہ ان کے جذبات ومشاہداتِ باطنی کی ترجمانی صرف اپنے ہی اسالیب سے ہوسکتی ہے جو سامعین کو خوابیدہ احساس وشعور کو بیدار کرسکیں۔ اور چونکہ ہر شاعرانہ طرز بیان کا مقصد ہوتا ہے۔ ایک ایسا مفہوم ذہن نشین کرانا جو الفاظ کے ظاہری مفہوم سے بلند تر ہو۔ یہی سبب ہے کہ تمام صوفیانہ ادبیات میں رمزیت پسندی یا Sym bolism کی بہتات پائی جاتی ہے۔

کبیر کی زبان میں صوفیانہ لذت گونگے کا ذائقہ ہے۔ جس کو بیان کرنے کی بجائے وہ صرف اشاروں سے ظاہر کرتا ہے۔ گونگے آدمی کو مانند صوفی صرف اشاروے کردیتا ہے۔ یہی اشارے شاعری ہیں جو تصوف کی زبان کہلاتی ہے۔

ہمارے ادب میں جو ساحل منزل غبار کارواں۔ میخانہ وجام وسبو کو جو متعدد اصطلاحیں ملتی ہیں وہ تصوف ہی کی رہین منت ہیں۔ تصنع بہ تصنع اور حجاب پر حجاب طاری ہے۔ نغمہ سرایانِ بزم تصوف معترف ہیں کہ ہر چند مشاہدۂ حق کی گفتگو کیوں نہ ہو لیکن بادہ وساغر کے بغیر بات نہیں بنتی۔ غزل میں رمزیت سے تصوف کی دقیق سے دقیق اور ژولیدہ باتیں بھی اشاروں کنایوں علامتوں اور تمثیلوں کے ذریعہ یہ تفصیل وتطویل سمجھی اور سمجھائی جاسکتی ہیں۔ غزل کی ضروری خاصیت اجمال واختصار ہے جسے ایجاز کہتے ہیں۔ جس کا پھیلانا اور عام ذہنوں تک پہنچانا لازمی خصوصیت کی حثیت رکھتا ہے۔ میلانات ورجحانات کا اختلاف ایمائیت ورمزیت تشریح میں الجھاؤ پیدا کردیتا ہے۔ (۱۵)

مگر اس کے معنی یہ نہیں کہ اختصار کی تفصیل تشنہ اور اجمال کی توضیح نامکمل رہ جائے

اختلاف سے رموز و نکات کی گتھی کو سلجھانے میں بہت مدد ملتی ہے۔

نقد و نظر کا اندازہ اختلاف کی تہ میں ہوتا ہے جو برا نہیں، بشرطیکہ نیت میں خلوص ہو۔ اختلافی جذبہ پر بنائے تعمیر ہو نہ کہ نظریۂ تخریب، ورنہ اونچے سے اونچے صوفی اور اچھے سے اچھے شاعر کا اسلوب رمزیت ختم ہو کر رہ جاتا ہے۔ اس طرح مسائل تصوف اور حقائقِ حکمت ذریعہ اصلاح و تبلیغ ہونے کی بجائے وسیلۂ زندقہ و دہریت ہو جاتے ہیں۔ اور عوام فرقہ بندی کی لعنت میں گرفتار ہو کر حقائق و معارف کی تردید سے بھی دریغ نہیں کرتے۔ حب الٰہی، تزکیہ نفس، تصفیۂ قلب، اعمال صالحہ۔ اخلاقِ حسنہ اظہار و تجزیہ، تعلیم و تصوف کی اصولی چیزیں ہیں جن کا تعلق قرآن مجید کے احکام ارفع و اعلیٰ سے ہے۔ ان سب کو شاعرانہ شیرازہ بندی کے لئے غزل کی تنگ و محدود فضا میں لانا پڑتا ہے۔ جو نہایت مناسب صنف سخن ہے۔ رمزیت سے مدد لیکر ہی مسائل تصوف کے بیان میں کمالِ منطق پیدا کیا جاتا ہے ایمائیت، تغزل اور تصوف دونوں کی طبیعت میں مساوی طور پر دخیل ہو چکی ہے۔ جس کی نشاندہی مختلف النوع موضوعات سے ہوتی ہے۔ مگر جامعیت کا اندازہ مشکل ہے۔ بعض اوقات یہی جامعیت اس قدر دشوار ہو جاتی ہے کہ اسے محال و مہمل سمجھ لیا جاتا ہے۔ ایسا ہونے کا بڑا سبب رمزیت، ایمائیت کا معیار ہے۔ جو بہت بلند طرز ادائیگی کا حامل ہو چکا ہے۔ ان حالات میں تصوف کی تفہیم صحیح طور پر ہو تو منزل مقصود کا تعین دوسی سے ہوتا ہے۔ ورنہ گمراہی سے دوچار ہونا پڑتا ہے۔ جب کوئی رہ نما قدرت حق سے نصیب ہو جاتا ہے۔ تو راہ تصوف کے پیچ و خم کی دشواریاں آسانیوں میں تبدیل ہو جاتی ہے۔ اور گمراہی کی تاریکی برقِ معارف کی تجلیوں سے جگمگا اٹھتی ہے۔

تصوف کے مسائل کو اردو غزل میں شروع ہی سے برتا گیا۔ اس لئے کہ یہ موضوع رمز و کنایہ کے ساتھ خاص طور پر مناسبت رکھتا ہے۔ وؔلی اور میر تقی میؔر کو زیادہ تر مجاز سے دل بستگی

رہی۔ لیکن ان اساتذہ کے ہاں بھی آپ کو ایسے اشعار ملیں گے جن میں تصوف کا رنگ صاف طور پر نظر آتا ہے۔ (۱۶)

کچھ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ غزل کی زبان اور اسلوب تصوف کے اسرار و رموز کو بیان کرنے کے لئے خاص طور پر موزوں تھے۔ مجازی عشق کے معاملوں کی طرح حقیقی عشق کی کیفیتیں بھی تفصیلِ منطقی، تسلسل اور صراحت کی محتمل نہیں ہوسکتی تھیں۔ چنانچہ غزل میں تصوف کے مضمون اچھی طرح کھپ گئے۔ تصوف کے سہارے فلسفۂ و حکمت نے بھی ایوان غزل میں باریابی پائی۔ اب ادب اردو میں غزل کا معاملہ لغوی اور اصطلاحی حدود سے متجاوز ہوگیا ہے۔ اس میں واردات عشق و محبت اور کیفیات حسن و جمال کے علاوہ دوسرے مضامین حیات و ممات بھی اجزائے ترکیبی کے روپ میں استعمال کئے جا رہے ہیں۔ جن میں تصوف وجودی و شہودی کے موضوعات کو زیادہ سے زیادہ دخل ہے۔ (اردو غزل ص:۱۵۱)

مختلف اشعار

یہاں اب حسن و عشق کے عنوان کی مختلف انداز سے ترجمانی کرنے والے اشعار کو پیش کرنا خالی از علت نہ ہوگا۔

عشق پر زور نہیں ہے یہ وہ آتش غالبؔ کہ لگائے نہ لگے اور بجھائے نہ بجھے
غالبؔ

کوئی حد نہیں شاید محبت کے فسانے کی سناتا جا رہا ہے جس کو جتنا یاد ہوتا ہے
جگر

شغل بہتر ہے عشق بازی کا کیا حقیقی وکیا مجازی کا
ولی

کچھ ہو رہیگا عشق وہوس میں بھی امتیاز — آیا ہے اب مزاج تیرا امتحان پر

میرؔ

ہر بوالہوس نے حسن پرستی شعار کی — اب آبروئے شیوۂ اہل نظر گئی

غالبؔ

حقیت ومجاز دونوں کی ترجمانی دیکھئے:

صورت پرست ہوتے نہیں معنی آشنا — ہے عشق سے بتوں کے میرا مدعا کچھ اور

میرؔ

غالبؔ مجھے ہے اس سے ہم آغوشی آرزو — جس کا خیال ہے گلِ حبیب قبائے گل

غالبؔ

بے دماغی سے نہ اس تک دل رنجور گیا — مرتبہ عشق کا یاں حسن سے بھی دور گیا

قائمؔ

حسن سے رتبہ ہے اپنے عشق کامل کا بلند — آستانے پر پری ہے بام پر دیوانہ ہے

آتشؔ

جواب عشق میں میرا نہ حسن میں تیرا — میں انتخاب ہوں یکتا ہے تو زمانے میں

حناؔ لکھنوی

غرور حسن کی تاثیر سے ڈر ہے مجھے حسرتؔ — کہیں ایسا نہ ہو یہ عشق کو بھی خود نما کر دے

حسرتؔ

عشق کا سحرا کامیاب ہوا — میں تیرا تو میرا جواب ہوا

جگرؔ

ملتا جلتا ہے مزاج حسن ہی سے رنگ عشق　　شمع گر بے باک ہے گستاخ پروانہ بھی ہے
جگرؔ

سچ پوچھئے تو حسن سے کچھ کم نہیں ہے عشق　　یہ جانِ عاشقاں ہے وہ جانانِ عاشقاں
حسرتؔ

کیا عشق نے سمجھا ہے کیا حسن نے جانا ہے　　ہم خاک نشینوں کی ٹھوکر میں زمانہ ہے
جگرؔ

خود حسن کمالِ حسن ہے، یعنی حسن جہاں ہے کامل ہے　　اور عشق کمالِ عشق ہے، یعنی عشق میں کامل کوئی نہیں
فانیؔ

عشق میں لازم ہے اول ذات کوں فانی کرے　　ہو فنا فی اللہ دائم یزدانی کرے
ولیؔ

حسن اور عشق تیرے فیض قدم کے صدقے　　دونوں آباد ہیں ہم گلشن وہم ویرانہ
شاہ حاتمؔ

ہے قطع رہِ عشق میں اے ذوقؔ ادب شرط ہے　　جوں شمع تو اب سر ہی کے بل جائے تو اچھا
ذوقؔ

ہو جائے حسن معنی بے صورت آشکارا　　روئے حقیقت الٹے جو پردہ مجاز کا
آتشؔ

بقدر ذوق نظر دید حسن کیا ہو مگر　　نگاہِ شوق میں جلوے سمائے ہیں کیا کیا
فراقؔ

بے خطر کود پڑا آتش نمرود میں عشق عقل ہے محو تماشائے لب بام ابھی
اقبالؔ

تیرے عشق کی انتہا چاہتا ہوں میری سادگی دیکھ، کیا چاہتا ہوں
اقبالؔ

بتوں کا حسنِ خدا ساز دیکھنے والو تم آئینے کو ہم آئینہ گر کو دیکھتے ہیں
صفیؔ لکھنوی

نقطۂ دل میں نہ تھی گنجائش نقشِ جمال عشق سے ذرے میں لیکن آفتاب آ ہی گیا
صفیؔ

ایک ادنیٰ سا کرشمہ ہے یہ اس کے عشق کا مر گیا ہوں اور مرنے کا گماں ہوتا نہیں
یہ حسن ہے کیا، یہ عشق ہے کیا، کس کو ہے خبر اس کی لیکن بے جام ظہور بادہ نہیں، بے بادہ فروغ جام نہیں
جگرؔ

رمز و کنایہ سے متعلق اشعار ملاحظہ ہوں: (محبوب کی جانب رمز و اشارہ)

سو رمز کی کرتا ہے اشارے میں وہ باتیں ہے لطف خموشی میں تکلم سے زیادہ
ناسخؔ

صاف کہتے ہو مگر کچھ کھلتا نہیں کہنا بات کہنا بھی تمہارا ہے معمہ کہنا
ناسخؔ

زمانہ کی تعبیر غزل گو شاعر یوں کرتا ہے:

اک لفظِ محبت کا ادنیٰ یہ فسانہ ہے سمٹے تو دل عاشق پھیلے تو زمانہ ہے
جگرؔ

ہستی جسے کہتے ہیں اک سادہ حقیقت ہے   رنگین نگاہوں نے رنگین بنا ڈالی
جگر

تر دامنی پہ شیخ ہماری نہ جائیو   دامن نچوڑ دیں تو فرشتے وضو کریں
میر درد

شوق ہر رنگ رقیب سر و ساماں نکلا   قیس تصویر کے پردے میں بھی عریاں نکلا
غالب

اے حشر امتیاز ہم ہیں شہید ناز   مردوں کی طرح ہم کو اٹھایا نہ جائے گا
داغ

دل سے تری نگاہ جگر تک اتر گئی   دونوں کو اک ادا میں رضا مند کر گئی
غالب

جسے دیوانگی کہتے ہیں الفت کی نبوت ہے   غنیمت ہے صدیوں میں کوئی دیوانہ ہو جائے
سیماب

تو نے اپنا جلوہ دکھانے کو جو نقاب رخ سے اٹھا دیا   وہیں محوِ حیرت بےخودی مجھے آئینہ سا بنا دیا
نیاز بریلوی

جلاتے ہو مجھے کیوں چشم کوں سے   نہ موسیٰ ہوں نہ سنگِ طور ہوں میں
حفیظ

ڈرتا ہوں آسمان سے بجلی نہ گر پڑے   صیاد کی نگاہ سوئے آشیاں نہیں
فراق

تم میرے پاس ہوتے ہو گویا   جب کوئی دوسرا نہیں ہوتا
مومن

ان لبوں نے نہ کی مسیحائی   ہم نے سو سو طرح سے مر دیکھا
میر درد

کیفیت چشم اس کی مجھے یاد ہے سودا ساغر کو مرے ہاتھ سے لینا کہ چلا میں

سودا

کوئی ویرانی سی ویرانی ہے دشت کو دیکھ کے گھر یاد آیا

غالب

بڑا مزہ ہو محشر میں ہم کریں شکوہ وہ منتوں سے کہیں چپ رہو خدا کے لئے

داغ

دل میں سما گئی ہیں قیامت کی شوخیاں دو چار دن رہا تھا کسی نگاہ میں

داغ

خوشا کہ جلوے ہی جلوے ہیں چارسو رقصاں فضاں! کی فرحت نظارگی بہت کم ہے

جوش ملیح آبادی

حواشی

۱)۔ دیوان خواجہ میر درد۔ص/۳۹
۲)۔ عکس اور آئینے۔ص/۱۳۵،۱۳۴
۳)۔ ادبی تنقید۔ص/۲۶۴
۴)۔ ادبی تنقید۔ص/۲۶۵
۵)۔ تصوف اور اردو شاعری۔ص/۱۹۵
۶)۔ انتخاب کلام آتش۔ص/۲۲
۷)۔ تاریخ نظم ونثر اردو۔ص/۵۰،۴۹
۸)۔ تصوف اور اردو شاعری۔ص/۱۹۶
۹)۔ تاریخ ادب اردو۔ص/۴۲،۴۱
۱۰)۔ مذہب وشاعری۔ص/۸۶
۱۱)۔ اردو غزل کی نشوونما۔ص/۲۴۲ تا ۲۴۴
۱۲)۔ مختصر تاریخ غزل اردو۔ص/۱۵
۱۳)۔ شعرالعجم حصہ پنجم۔ص/۳۴
۱۴)۔ غزل اور مطالعہ غزل۔ص/۵۶،۵۵
۱۵)۔ اردو غزل۔ص/۱۱
۱۶)۔ اردو غزل۔ص/۱۵۱

دوسرا باب

اردو شاعری پر فارسی و عربی اثرات

ضمنی عنوانات:

صفحہ

فارسی کی صوفیانہ شاعری کا مختصر پس منظر

اردو شاعروں میں چونکہ صوفیانہ خیالات فارسی شاعری کے اثرات کے تحت ہی آئے ہیں، لہٰذا اس پر مختصر تبصرہ بے جا نہ ہوگا۔

فارسی شاعری اس وقت تک قالب بے جان تھی جب تک اس میں تصوف کا عنصر شامل نہ ہوا تھا۔ شاعری دراصل اظہار جذبات کا نام ہے۔ تصوف سے پہلے جذبات کا سرے سے وجود ہی نہ تھا۔ قصیدہ مداحی اور خوشامد کا نام تھا۔ تو مثنوی واقعہ نگاری تھی۔ غرض زبانی باتیں تھیں۔ تصوف کا اصلی مایۂ خمیر عشق حقیقی ہے جو سرتا پا جذبہ اور جوش ہے۔ عشق حقیقی کی بدولت مجازی کی بھی قدر ہوئی۔

سب سے پہلے صوفیانہ خیالات سلطان ابوسعید ابوالخیر نے ادا کئے جو بوعلی سینا کے ہم عصر تھے۔ اس زمانے تک تصوف کے حقائق اور مسائل شاعری سے آشنا نہ ہوئے تھے۔ صرف عشق ومحبت کے جذبات تھے۔ لیکن چونکہ ان کا مخرج عشق حقیقی تھا اس لئے تصوف کا رنگ جھلکتا تھا۔ ان کے بعد حکیم سنائی نے اس چمن کی آبیاری کی۔ انہوں نے نہ صرف صوفیانہ جذبات بلکہ صوفیانہ مسائل بھی پیش کئے بلکہ علم کلام کے مسائل ودلائل بھی اپنے قصائد میں پیش کئے۔ یہ علم کلام فلسفہ اور منطق اسی زمانہ میں امام غزالیؒ کی بدولت علوم کے نصاب میں داخل ہوگیا۔ اور ان علوم کی تعلیم عام ہوگئی تھی۔ سنائی کی غزل میں تصوف کا نشہ ملتا ہے یہی نہیں بلکہ ان کی مثنویاں اور قصائد تصوف سے لبریز ہیں۔ ان کے بعد شیخ اوحدی اصفہانی کی غزلیں سلاست وصفائی میں تمام پیش روؤں سے ممتاز ہیں۔ (۱)

خواجہ فریدالدین عطاؔر نے اس شاعری کی وسعت کا دائرہ بہت بڑھا دیا۔ ان کی بدولت

قصیدہ، رباعی، غزل تمام اصنافِ سخن تصوف سے مالا مال ہو گئے۔ ان کے اشعار کی تعداد لاکھ سے زیادہ ہے۔ جن میں مثنویاں بہت ہیں۔ ان سب میں مسئلہ وحدت الوجود پر عمدہ بحث ملتی ہے۔ فرید الدین عطارؒ کے بعد تاتاریوں کی یورش سے تباہی و مایوسی کے بادل چھا جاتے ہیں۔ یہی دور صوفیانہ شاعری کی ترقی کا دور کہلاتا ہے۔ کیونکہ تضرع، خضوع، توکل، دنیا کی بے ثباتی و بے حقیقتی، رضا بالقضاء، وغیرہ مقامات خود بخود دلوں پر طاری ہوئے۔ اسی دور میں مولانا رومؒ، سعدیؒ، اوحدیؒ اور عراقیؒ نے جنم لیا ایک بڑا سبب صوفیانہ شاعری کی ترقی کا یہ ہوا کہ تصوف میں ابتداء ہی سے اخلاق کے مسائل و میلانات شامل ہو گئے تھے۔ کیونکہ اخلاق کو تصوف سے ایک خاص تعلق ہے امام غزالیؒ نے احیاء العلوم اور محقق طوسی نے، اخلاق ناصری لکھی۔ چھٹی صدی میں فلسفہ نے رواج پایا۔ صوفیا کے گروہ میں مولانا رومؒ شیخ محی الدین عربیؒ کے فلسفہ کے ماہر تھے۔ مولانا فخر الدین رازیؒ منطق کے امام مانے جاتے تھے۔ تصوف کے بہت سے مسائل ایسے ہیں جن کی سرحدیں فلسفہ سے جا کر ملتی ہیں۔ مثلاً وجود باری، جبر و اختیار، وحدت وجود وغیرہ حقیقت روح وغیرہ ان اسباب سے صوفیانہ فارسی شاعری زیادہ وسیع، دقیق و عمیق ہو گی۔

فارسی شاعری پر تصوف کے اثرات

تصوف کی آمد سے قصیدہ گوئی، مدح سرائی اور خوشامد پرستی ختم ہوگئی۔ جس کا ثبوت مولانا رومؒ، جامیؔ، عراقیؔ، مغربیؔ کے دیوان میں قصائد سے ظاہر ہے۔ مثنوی میں حمد ونعت کے بعد سلطانِ وقت کا نام لیا جاتا تھا۔ صوفی شعراء نے یہ داغ مٹا دیا۔ مثنوی رومیؔ، منطق الطیر (حضرت عطار) وغیرہ سلاطین کے ذکر سے خالی ہیں۔ (۲)

کلام سے استبذال اور فحاشی ختم ہوگئی اور تصوف کی بدولت شائستگی ولطافت نے اس کی جگہ لے لی۔ رندی وعیاشی کے خاص الفاظ حقائق واسرار کے ترجمان بن گئے۔ مئے فروش سے بدتر کون ہوسکتا ہے۔ لیکن تصوف کی زبان میں پیر مغاں سے بڑھ کر کوئی مقدس ذات نہیں۔

بہ مئے سجادہ رنگیں کن گرت پیر مغاں گوید
کہ سالک بے خبر نبود زراہ ورسمِ منزلہا

حافظؔ

شراب کے جس قدر لوازم ہیں مثلاً میکدہ، جام، سبو، شیشہ، صراحی، نقل، گزک، خمار، نشہ درد، صبوحی، مطرب، نغمہ، سرور یہ سب عرفان کے بڑے بڑے واردات اور مدارج ہیں۔ جن کے ذریعہ تصوف کے اہم مسائل واسرار بیان ہوتے ہیں۔ یہ سب جوں کا توں اردو میں منتقل ہوگئے۔ صوفیاء کی اصطلاح میں مرشد کو ساقی اور دل کو جام کہتے ہیں۔ تصوف کی بنیاد عشق ومحبت ہے۔ اس میں دوست دشمن کا بعد اور امتیاز نہیں پایا جاتا۔ تمام عالم ایک معشوق بن کر نظر آتا ہے اس کی بدولت مختلف اسلامی فرقوں اور غیر مذاہب والوں میں عام محبت، ہمدردی، رواداری اور یکجہتی کی فضا قائم ہونے میں بڑی مدد ملی۔ تصوف کی بدولت بہت سے نئے

الفاظ اصطلاحات اور تلمیحات زبان میں داخل ہوگئیں، جن میں سے ایک ایک لفظ نے بہت سے گونا گوں خیالات کے لئے راستہ پیدا کردیا اور اس طرح شاعری میں نہایت وسعت پیدا ہوگئی۔ (۳)

شبلی لکھتے ہیں:

"فارسی شاعری کا باوا آدم رودکی کو خیال کیا جاتا ہے۔ اس کے عہد میں غزل کی صنف مستقلاً وجود میں آچکی تھی، عنصری کہتا ہے"۔ (۴)

غزل رودکی وار نیکو بود

غزلہای من رودکی وار نیست

ان کے بعد ہی امیر خسرو اور حسن دہلوی نے اس کو مئے دو آتشہ بنادیا۔ خسرو نے ہندوستان میں رہ کر اپنی شاعری سے ایرانیوں کے دلوں کو تسخیر کیا اور فارسی شاعری کی ترقی میں دل چسپی لینے کے علاوہ انہوں نے ہندوستانی زبان کو بھی تقویت پہنچائی۔ ان کے ہم عصر دوست حسن دہلوی نے بھی ان کا ہاتھ بٹایا۔ لیکن ان کا کلام ہم تک نہ پہنچ سکا ان دونوں کی وفات کے بعد غزل نے زور نہیں پکڑا۔ لیکن دکن میں اسلامی سلطنتوں کے قیام نے اسے ہمیشہ ہمیشہ کے لئے راہ ترقی پر لگا دیا۔

جب دو صاحب زبان قومیں باہم ملتی ہیں تو ایک کے رنگ روپ کا دوسرے پر ضرور سایہ پڑتا ہے۔ اگرچہ اس کے اثر گفتگو، لباس، خوراک، گفتگو، نشست و برخاست مختلف رسوم میں بھی ہوتے ہیں لیکن چونکہ اس مقام پر زبان سے غرض ہے اس لئے اسی کی گفتگو زیبا ہے۔ ظاہر ہے کہ جب ایک قوم دوسری قوم میں آتی ہے تو اپنے ملک کی صدہا چیزیں ایسی لاتی ہے کہ جو یہاں نہیں تھیں۔ لوگ انہیں لے لیتے ہیں اور کام میں لاتے ہیں۔ ان اشیاء میں سے بہت سی چیزیں تو

اپنے نام ساتھ لاتی ہیں اور بہت ساری نئی ترکیب سے یا ادل بدل کر یہاں نیا نام پاتی ہیں۔ اور یہ پہلا اثر دوسری زبان کا ہے، اس کے علاوہ جب یہ دونوں ایک جگہ رہ کر شیر وشکر ہوتی ہیں تو ایک زبان میں دوسری زبان کے الفاظ بھی گھل مل جاتے ہیں۔

اردو زبان اول لین دین، نشست و برخاست کی ضرورتوں کے لئے پیدا ہوگئی۔ ہندوؤں کے ساتھ ہندی مسلمان جو اکثر ایرانیوں یا ترکستانیوں کی اولاد تھے ہندوستان کو وطن اور اس کی زبان کو اپنی زبان سمجھنے لگے۔ یہ بھی ظاہر ہے کہ جس طرح زمین بے روئیدگی کے نہیں رہ سکتی اسی طرح کوئی زبان بے شاعری کے نہیں رہ سکتی۔ (۵)

محمد شاہی دور تھا اور عیش وعشرت کی بہار تھی۔ ان شرفاء کو خیال آیا ہوگا کہ جس طرح ہمارے بزرگ اپنی فارسی کی انشاء پردازی میں گلزار دکھلاتے تھے۔ اب یہی ہماری زبان ہے، ہم بھی اس میں کچھ رنگ دکھائیں۔

چنانچہ وہی فارسی کے خاکے اردو میں اتار کر غزل خوانیاں شروع کردیں اور قصیدے کہنے لگے اور اس میں شک نہیں کہ جو کچھ قوت بیان یا لفظوں کی تراش یا ترکیبوں کی خوبصورت یا تشبیہ واستعاروں کی رنگیں غرض اول جو کچھ نصیب ہوا شعرائے اردو کی بدولت ہوا، اور یہی سبب ہے کہ جو کچھ سامان ایک ملکی اور ٹکسالی زبان کے لئے درکار ہوتے ہیں ان سے یہ زبان مفلس رہی کیونکہ اس عہد میں علوم وفنون، تاریخ، فلسفہ، ریاضی وغیرہ کا چرچا عام ہوتا تو اس کے لئے بھی الفاظ ہوجاتے، جن باتوں کا چرچا تھا۔ ان ہی سامانوں کے الفاظ وخیالات پیدا ہوئے، ہاں یہ کہنا ضرور چاہئے کہ جو کچھ ہوا تھا اپنے رنگ پر خوب ہوا تھا۔ اب دیکھیں گے کہ اردو نے فارسی سے کیا حاصل کیا۔ (۶)

آمیزش عربی وفارسی

ان چیزوں کے نام کے لئے جو عرب اور فارس سے آئیں اور اپنے نام اپنے ساتھ لائیں مثلاً لباس میں فرغل، لبادہ، کرتا، قبا، چوغا، آستین، گریباں، پائجامہ، ازار، عمامہ، رومال، شال، دوشالہ، تکیہ، گاؤ تکیہ، برقع پوستین وغیرہ۔

کھانے کے ذیل میں دسترخوان، چپاتی، شیرمال، باقرخانی، پلاؤ، زردہ، مزعفر، قورمہ، تنجن، فرنی، حریرہ، نور، مربیٰ، اچار، فالودہ، بریانی، گلاب، خوان، طبق، رکابی، تشتری، کفگیر، چمچہ، سینی، کشتی وغیرہ۔

متفرقات میں، حمام، صابن، شیشہ، شمع، شمع دان، فانوس، تنور، رفیدہ، مشک، نماز، روزہ، عید، شب برأت، قاضی، ساقی، حقہ، چلم، تفنگ، بندوق، تختۂ نرد، گنجفہ اور ان کی اصطلاحیں یہ سب چیزیں اپنے نام ساتھ لے کر آئیں۔ بہت سی چیزیں آئیں کہ بھاشا میں ان کے لئے نام نہیں۔ سنسکرت کی کتابوں میں ہوں گی۔ پستہ، بادام، منقہ، شہتوت، بیدانہ، خوبانی، انجیر، سیب، بہی، ناشپاتی، انار وغیرہ۔

بہت سے عربی فارسی کے لفظ کثرتِ استعمال سے اس طرح جگہ پکڑ بیٹھے ہیں کہ اب ان کی جگہ کوئی سنسکرت یا قدیمی بھاشا کا لفظ ڈھونڈھ کر لانا پڑتا ہے۔ مگر اس میں یا تو مطلب اصلی فوت ہو جاتا ہے۔ یا زبان ایسی مشکل ہو جاتی ہے کہ عوام تو کیا خواص کی سمجھ میں بھی نہیں آتی۔ مثلاً دلاّل، فرّاش، مزدور، وکیل، جلاّد، صراف، مسخرا، نصیحت، لحاف، توشک، چادر، صورت وشکل، چہرہ، طبیعت، مزاج، برف، فاختہ، قمری، کبوتر، بلبل، طوطا، پر، دوات، قلم، سیاہی، جلاب، رقعہ، عینک، صندوق، کرسی، تخت، لگام، رکاب، زین، تنگ، پوزی، نعل، کوتل، عقیدہ، وفا، جہاز،

بادبان، ہمت، درہ، پردہ، دالان، تہ خانہ، ملاح، تازہ، غلط، صحیح، رسد، کاریگر، ترازو، شطرنج کے باب میں تعجب ہے کہ خاص ہند کا ایجاد ہے۔ مگر عرب اور فارس سے جو پھر کر آئی تو سب اجزا کے نام اور اپنی اصطلاحیں بدل آئی۔

فارسی کے اثر سے صرف لفظ ہی نہیں، بھاشاؤں میں ملی جلی ترکیبیں اور جملے کی بناوٹ بدل گئی۔ ولی وغیرہ متقدمین کے کلاموں میں ایسی ترکیبیں بہت ہیں بلکہ، آدھے اور سارے سارے مصرعہ فارسی کے ہیں مگر کچھ اور طرح سے۔ علیٰ ہذالقیاس بھاشا کے الفاظ اور ترکیبیں بھی زیادہ ہیں اور اس طرح ہیں کہ لوگوں کو فصیح نہیں معلوم ہوتیں۔ (۷)

اردو کی طرح فارسی کوئی ہندوستانی زبان نہ تھی۔ افغانستان اور ایران کے مسلم فاتحین کے ساتھ وہ یہاں آئی۔ جب تک وہ طاقتور رہے، انہوں نے اپنی زبان کو بھی یہاں کے لوگوں سے منوایا، لیکن جیسے جیسے وہ کمزور ہوتے گئے ان کی گرفت بھی ڈھیلی ہونے لگی۔ یہاں تک کہ انگریزوں کے یہاں آنے کے بعد یہاں اس کا چلن برائے نام رہ گیا۔ خود ہندوستان کی مختلف زبانوں نے اس کی جگہ لینا شروع کر دیا جس میں اردو آگے آگے تھی۔ علاوہ ازیں فارسی جب ہندوستان آئی تو وہ ایک مکمل اور ترقی یافتہ زبان کی حیثیت رکھتی تھی۔ اس کے پاس ہر مضمون کے لئے الفاظ ومحاورات موجود تھے۔ اس میں ہر فکر، خیال، اور ہر احساس کی ادائیگی کی صلاحیت پائی جاتی تھی۔ اس میں اچھے اچھے شاعر وادیب پیدا ہو چکے تھے۔ قصیدہ نگاری میں رودگی، دقیقی عنصری، فرخی، انوری، قاقانی، سعدی، وحافظ، رباعی میں ابوسعید ابوالخیرؒ اور عمر خیام کا سکہ رواں تھا۔ ان کے ہاں زبان وبیان کی چاشنی بھی تھی۔ فکر وخیال کی بلندیاں بھی۔ استعارہ وکنایہ کا شاندار ذخیرہ بھی تھا۔ اور تلمیح وتشبیہ کا شاندار ذخیرہ بھی اور ان میں سے ہر ایک اپنے فن کا امام

تھا(۸)

علم تصوف، عشق وحسنِ مجازی وحقیقی کی اصطلاحات، اشارے وکنائے، امرد پرستی، غزل کا انداز بیان ساری چیزیں اردو شاعروں میں فارسی کی رہین منت ہیں۔

یہ تسلیم کرنا ناگزیر ہے کہ اردو زبان کا ڈھانچہ تیار ہونے کے ساتھ ہی اس کا لسانی نظام قدرے عربی مگر زیادہ تر فارسی قواعد کے تابع ہوتا گیا۔ یہ تو ظاہر ہے کہ اصلاً یہ زبان ہندی الاصل ہے۔ لہٰذا ترکیب وترتیب نحوی کے اعتبار سے اس کو آریائی زبانوں خصوصاً ہندوستان کی اس پراکرت یا اپ بھرنش کا تابع ہونا چاہیے جنھیں اس کا مادۂ اولیٰ کہنا چاہیے۔ مگر اس خاص پہلو کے علاوہ اردو زبان نے عربی اور فارسی کے قواعد اور فنونِ لسانی سے گہرا تاثر قبول کیا، چنانچہ اس کے حروف تہجی (جن میں ہندی آوازیں بھی شامل ہیں) اس کا رسم الخط، اس کے اعراب اور طریق املا اسکا عروض اور علم بیان خالص عربی طریقے اور عربی فارسی اصطلاحوں میں ڈھال دیا گیا۔ چنانچہ اردو کے مصنفوں کا ادبی شعور ترقی کرتا گیا۔ اس کی زبان وبیان ولحاظ سے یہ رنگ فارسیت کی طرف بڑھتے گئے۔(۹)

ڈاکٹر عبدالحق اپنی کتاب قواعد اردو ص:۳ طبع سوم میں لکھتے ہیں:

> ''بیرونی زبانوں کا اثر صرف اسماء وصفات میں ہوتا ہے ورنہ زبان کی بنیاد دیہیں کی زبانوں پر ہے۔ افعال سب ہندی ہیں، لیکن عربی وفارسی الفاظ نے نہ صرف لغت اور نحو میں بلکہ خیالات میں بھی وسعت پیدا کردی''۔

اردو حروف تہجی کل ملا کر ۵۰ بنتے ہیں، اس مجموعہ میں عربی فارسی کی آوازیں بھی شامل ہیں۔ اس سے اردو ابجد کو بڑی وسعت حاصل ہوئی، ہندی زبانوں میں اردو کو یہ تفوق عربی فار

اثرات کے تحت حاصل ہوا۔ رسم الخط میں پورے حرف کی جگہ مختصر علامتوں نے بھی اردو کو جو امتیاز بخشا ہے وہ عربی کی وجہ سے ہے۔ عربی کے اعراب نے بھی خط کو تکمیل دی ہے۔ (۱۰)

صرف نحو سے قطع نظر اردو زبان پر مسلمانوں کا بہت گہرا اثر ذخیرۂ الفاظ کی شکل میں نظر آتا ہے۔ اسماء، تراکیب، صفات، کنایات، تشبیہات واستعارات، علامات ورموز، اصطلاحات کا وسیع سرمایہ فارسی، عربی، ترکی اور کسی حد تک پشتو سے اردو میں منتقل ہوا۔ اردو فقرات میں فارسی یا عربی کے ضرب الامثال یا عام پیرائے اور بعض اوقات ہندی انداز اظہار پر اتنا فارسی، عربی رنگ چڑھا دیتے ہیں کہ اردو اپنی اصل سے ہٹ کر عربی فارسی کے بہت قریب جا پہنچتی ہے۔ اردو میں عربی، فارسی، ترکی الفاظ کی نسبت وتعداد کا اندازہ ان اعداد وشمار سے ہوسکتا ہے جو شمس العلماء مولوی سید احمد نے فرہنگ آصفیہ کے آخر میں پیش کئے ہیں۔

فرہنگ کے تمام الفاظ	۵۴۰۰۹	
ہندی	۲۱۶۴۴	
فارسی	۶۰۴۱	
عربی	۷۵۸۴	
اردو	۱۷۵۰۵	(فارسی وغیرہ سے مل جل کر بنے الفاظ)
سنسکرت	۵۵۰۴	
انگریزی	۵۰۰	
دیگر مختلف	۸۱	(۱۱)

اس سے ثابت ہوسکتا ہے کہ اردو میں عربی فارسی کی آمیزش کی نسبت کیا ہے۔ اردو میں نئی ضرورتوں کے لئے الفاظ سازی کا کام بھی ہمیشہ جاری رہا اور اس غرض کے لئے ملکی وسائل اشتقاق سے بھی استفادہ کیا جاتا رہا۔ مگر الفاظ کی بھاری تعداد عربی یا فارسی لاحقوں اور سابقوں

سے تیار کی گئی ہے۔

اردو میں اور ایک خاص حد تک دوسری ہندی زبانوں میں بھی عربی فارسی اور ترکی الفاظ ان نئے تصورات کے ترجمان ہیں جو مسلمانوں کے ذریعہ ہندوستان میں پیدا ہوئے۔ان کے ساتھ وہ تجربات، علمی ادبی ایجادات اور توسیع زندگی وابستہ ہے جو مسلمانوں کی آوردہ تھی۔ان سے اردو کے بیان اور مواد میں وسعت، صفائی اور چستی پیدا ہوگئی۔

یہ امر تاریخی طور پر مسلم ہے کہ زبان اردو کی اصلاح وترقی کا رخ ہمیشہ نہ ہی تو اکثر فارسیت اور گاہے گاہے عربیت کی طرف رہا، صحیح معنوں میں اردو کا سرمایۂ نظم گجرات اور دکن سے شروع ہوتا ہے۔اردو کی ان ابتدائی تحریروں کا ڈھانچہ زیادہ سے زیادہ ہندی زبانوں کے مطابق ہے۔(ان میں عربی فارسی الفاظ کا چھینٹا ضرور نظر آتا ہے) مگر ابتداء میں ان لفظوں کا املا مقامی تلفظ کے مطابق تھا۔مرکبات اضافی ہندی طریقہ پر تھے اور مقامی محاورات اور ضرب الامثال کی خاصی تعداد تھی۔مگر رفتہ رفتہ ان تحریروں پر فارسیت کا رنگ چڑھتا گیا۔انشاء کے طریقوں میں فارسی اسلوب اثر انداز ہوتا گیا۔وجہی کی کتاب ''سب رس'' نثر میں اس بڑھتے ہوئے فارسی اثر کی آئینہ دار ہے۔غرض زبان کی ترقی کا رخ فارسی اسالیب کی طرف ہے۔دلی کی زبان کا بھی اصلاح کا رخ ادھر ہی ہے۔

اردو جیسے جیسے ادبی زبان کے سانچے میں ڈھلتی گئی ویسے ویسے اس میں فارسی الفاظ زیادہ شامل ہوتے گئے۔اور رسم الخط بھی فارسی رہا کیونکہ بھاشا کے رسم الخط میں فارسی تلفظ صحیح طریقہ پر ادا کرنا دشوار تھا۔اس کے علاوہ اردو نظم ونثر' فارسی کے نقش قدم پر چل کر پروان چڑھی اور فارسی زبان کا خزانہ ادبی جواہرات سے لبریز تھا۔اور اس کی تخلیقات دنیا کی بہترین تخلیقات میں شامل تھے۔اردو میں عربی فارسی الفاظ کی کثرت کا اصل سبب یہ ہے کہ مسلمان فاتح قوم کی حیثیت سے

ہندوستان آئے اور ان کی زبان یا تو عربی تھی یا فارسی، اس لئے ان کی زبانوں کے لفظ زیادہ استعمال ہوتے تھے۔ بھاشا اور دوسری ہندوستانی زبانوں میں معیاری الفاظ ومحاورات کی کمی تھی۔ اس کے علاوہ فاتح قوم کی زبان کے الفاظ ومحاورات سے زیادہ اثر پڑا۔ فارسی کے بڑے بڑے عالم اور شاعر ہندوستان آئے۔ ان کے اشعار مقبول عام ہوئے۔ عہد مغلیہ سے تو فارسی شاعری اور نثر نگاری کی ترقی میں ہندو ادیبوں اور شاعروں نے بھی بڑا حصہ لیا۔ اردو پر پورب کی زبانوں کا بھی بڑا اثر پڑا۔ ہندوستان کے سواحل پر پرتگال، ڈچ، فرانسیسی اور انگریزی سب نے ملکر اپنی تو آبادیاں قائم کیں اور تجارت کے حیلے سے ملک کی دولت سمٹنے لگے۔ ان ملکوں کی زبانوں کے الفاظ ملک میں چلے اور اردو زبان میں بہت سے الفاظ شامل ہوگئے اور اس کا سلسلہ اب تک جاری ہے۔ (۱۲)

فارسی اثرات

فارسی خیالات اور ان زبان کی شیرینی نے اردو شاعری کو چار چاند لگادیے۔ ابتدائی منازل کی مشکلات بہت حد تک آسان ہوگئیں اور لوگ اردو کی طرف متوجہ ہونے لگے۔ قدیم دکنی شعراء عربی اور فارسی الفاظ کے ساتھ ہندی الفاظ کو مضاف کردیتے تھے۔ مثلاً نورنین، جام نین وغیرہ۔

ہندی الفاظ کے ساتھ فارسی مرکب توصیفی استعمال کرتے تھے مثلاً شیریں بچن، شکر بچن وغیرہ۔ بعض لوگ ریختہ میں بھی طبع آزمائی کرتے تھے جس کا ایک مصرعہ ہندی تو دوسرا فارسی ہوتا تھا۔ فارسی محاورات، تشبیہات واستعارات صنائع بدائع، غزل مسلسل، فارسی تراکیب والفاظ، غزل مسلسل وغیرہ نے اردو میں کافی جگہ پائی۔ ایرانی شعراء کی امرد پرستی کے اثرات اردو شاعری

پر بھی پائے جاتے ہیں۔عرصہ تک فارسی شعراء کی تقلید کی گئی۔

اصنافِ شاعری میں غزل' قصیدہ، رباعی، قطعہ، مثنوی، مخمس، مسدس، مستزاد وغیرہ تمام تر فارسی سے ماخوذ ہو کر فارسی کی روایات وشرائط کے ساتھ اردو میں ترقی پذیر ہوئے۔ خالص ہندی اصناف کا رواج اردو میں بہت کم ہوا۔ لہٰذا علی العموم اردو کے اکثر اصنافِ شاعری فارسی سے ماخوذ ہیں۔ موضوع کے اعتبار سے جو اصناف اردو میں رائج ہوئیں وہ یا تو براہِ راست فارسی سے آئیں یا ہندی مسلمانوں نے ان کو ترقی دے کر ممتاز ترصنف بنایا۔ مثلاً شہر آشوب فارسی اور ترکی سے اردو میں آئی جہاں اس کو ایک امتیازی شان نصیب ہوئی۔ مرثیہ کو فن کے درجے تک پہونچانے والے مرزا سودا، میر ضمیر، میر خلیق، انیس اور دبیر تھے۔ فارسی اور عربی کی جو کہانیاں اردو میں منتقل ہوئیں ہیں۔ سحرالبیان کی کہانی میں زیادہ سے زیادہ ایرانی وہندی اثرات ظاہر ہوتے ہیں۔ سحرالبیان کے عناصر ترکیبی میں الف لیلیٰ کی فضا وایرانی ذہانت اور ایرانی ادب وذوق کی نمائش ہوئی ہے۔ جس پر ہر چند کہ زمانہ کے انحطاط کا رنگ بھی چڑھ گیا ہے۔ مگر عربی ایرانی نقوش اس میں ابھرے ہوئے نظر آتے ہیں۔ اس کے برعکس گلزار نسیم میں ایرانی فیلسوفیت کے ساتھ ساتھ ہندی طلسمات پسندی کی صورتیں بھی زیادہ نمایاں ہیں۔ یہی فرق نہال چند لاہوری کی گل بکاولی، اور میر امن کی باغ وبہار میں ہے۔ ایک میں طلسمات کی فضا ہے تو دوسری میں جاہ وجلال کا ماحول وقصہ درویشوں کا ہے مگر کہانیاں بادشاہوں اور باثروت سوداگروں کی ہے۔(۱۳)

ابتدائی اردو غزلوں کا مطالعہ کرنے کے بعد اس نتیجہ پر پہنچنا پڑتا ہے۔ کہ شروع میں فارسی کے اثرات اردو پر بہت کم تھے۔ اس میں قافئے تو ضرور پائے جاتے ہیں لیکن ردیف نہ تھی۔ پہلا مصرعہ فارسی کا ہوتا تھا لیکن دوسرے مصرعہ میں اس کی کوئی بات بھی نہیں پائی جاتی تھی۔ خیالات

بہت سیدھے سادھے ہوتے تھے۔ انسانی عشق ومحبت کے چرچے تھے۔ اس دور کی فارسی غزلوں کے مقابلہ میں اردو غزل کچھ بھی نہ تھی۔ خود امیر خسروؒ کی فارسی غزلوں میں جو بات ہے وہ اردو غزلوں میں نہیں۔ ان کی فارسی غزلوں کے سامنے یہ خس وخاشاک نظر آتی ہیں۔ رفتہ رفتہ اردو غزل نے فارسی غزل کے اثرات قبول کئے۔ اور اس میں بھی اعلیٰ درجہ کے مضامین داخل ہونے لگے۔ چنانچہ اونچے اور گہرے مضامین قلی قطب شاہ کے ہاں کم ہیں۔ ولیؔ اور سراجؔ کے یہاں ان سے کہیں زیادہ ہیں۔ غرض کہ اردو غزل میں بھی فارسی کے تتبع سے تصوف کی چاشنی مسائل حیات، اخلاقی نکات، رموز فلسفہ، مصوری، مناظر فطرت کی جھلک، عشق وعاشقی سب طرح کے مضامین نظم ہونے لگے۔ فارسی کا نمونہ سامنے موجود ہونے سے بہت جلد اردو شاعری کو جامعیت اور ہمہ گیری نصیب ہوگئی۔ بعض شعراء کے ہاں ان عناصر کی ایک مستقل شکل پائی جاتی ہے۔ اردو غزل کی تقسیم مضامین کے اعتبار سے اس طرح پر تو نہیں ہوسکتی جیسی کہ مثنوی کی یعنی تاریخی مثنوی، عشقیہ مثنوی، صوفیانہ مثنوی اور اخلاقی مثنوی۔ اس لئے کہ غزل غیر مسلسل میں کئی کئی مضامین نظم ہوئے ہیں۔ اور نہ کبھی کوئی شاعر صنف مثنوی کی طرح پہلے سے خاکہ تیار کرتا ہے۔ لیکن پھر بھی ہماری نظروں کے سامنے ہر رنگ کی جدا جدا غزلیں موجود ہیں۔ یعنی عاشقانہ غزلیں، صوفیانہ وفلسفیانہ غزلیں، نعتیہ ومدحیہ غزلیں، ظریفانہ وسیاسی غزلیں اور ریختی اس لئے کوئی وجہ نہیں معلوم ہوتی کہ ہم ان کی انفرادی حیثیت تسلیم نہ کریں۔ (۱۴)

ہر زبان کی شاعری کے اجزاء اس زمانے کے گرد وپیش کے حالات سے بنتے ہیں۔ ملکی خصوصیات، قومی روایات، طریقہ تمدن، طرز معاشرت بھی وہ اجزاء ہیں جن سے شاعری کا مرکب تیار ہوتا ہے۔ (۱۵)

ایران میں بدلتے ہوئے حالات کے ساتھ بزم ورزم کی شاعری نے ترقی پائی اور اسی کے مطابق اس میں تشبیہات واستعارات لائے گئے۔ بزم کے دور میں چشم محبوب کو نرگس سے اور رزم کے دور میں کٹار اور خنجر سے تشبیہ دی گئی۔

اسطرح اردو شاعری میں بھی مختلف اوقات میں تغیرات ہوتے گئے۔ ولی دکنی نے جب اردو شاعری کی بنیاد رکھی تو فارسی شاعری کے تمام استعارات، فارسی کی طرز ادا لفظ بہ لفظ اردو شاعری میں منتقل کی اور کیسے نہ لائی جاتی جب کہ خود اردو کی بنیاد ہی فارسی زبان پر تھی۔

تاہم یہ امر قابل افسوس ہے کہ اردو شاعری بالکل غلط راستہ پر چلی، اتنا عرصہ ہوگیا مگر نہ سنبھل سکی۔ اس پر طرہ یہ کہ بدلتے بدلتے ایک زمانہ گذر گیا۔ جب کہیں نئے راستے پر آسکی۔ دوسری متمدن اور ملکی زبانوں کی شاعری دوڑھائی صدیوں کے اندر اندر معلوم کہاں سے کہاں پہنچ جاتی ہے۔ مگر اردو شاعری کا یہ حال ہے کہ ابھی تک شعراء اسی پرانے باغ میں کھڑے گل وبلبل کے افسانے گا رہے ہیں۔ اتنے دیوان آج موجود ہیں مگر سوا چند شعراء کے۔ ان نقائص کی وجہ یہ ہے کہ اردو شاعری خود مختار کبھی نہیں رہی۔ پیدا ہوئی تو فارسی شاعروں کی دایہ نے پالا جب بڑھی تو اسی دایہ کی تربیت پورے طور سے کی۔ اگر کوئی انقلاب پیدا کرنا چاہتا ہے تو سب سے پہلے جو خیال ارباب زبان کو ہوتا ہے وہ یہ ہے کہ آیا یہ نئی طرز ادا فارسی طرز سے ہٹی ہوئی تو نہیں ہے؟ اس کا محاورہ روزمرہ قدیم شعراء کے مطابق ہے یا نہیں؟ اس کا سبب یہ ہے کہ جب اردو گہوارے میں تھی تو جوں جوں زمانہ گذرتا گیا اردو شاعری میں فارسی شاعری کا رنگ پورے طور سے آتا گیا۔ اس کی بنا فارسی شاعری پر رکھی گئی تھی۔ زبان کی ابتداء فارسی بولنے والوں کے عہد میں ہوئی۔ شاہان مغلیہ کے عہد میں جتنے حکمراں خاندان گذرے، ان سب کی زبان فارسی تھی۔ کئی صدیوں سے فارسی زبان کے ذرات ہندوستانی فضا میں چمک رہے تھے۔ نثر فارسی میں تھی۔ نظم

فارسی میں تھی سلطنت کا نظم ونسق اور دفتری زبان فارسی میں تھی۔ ایران کے اکثر شعراء سے شاہان مغلیہ کے تعلقات مربیانہ تھے۔ ظہوری، وکلیم مغلیہ دربار کے مشہور شاعر تھے نتیجہ یہ ہوا کہ فارسی شاعری کی تمام خصوصیات اردو میں لے لی گئیں۔ حتیٰ کہ یہ کہنا بیجا نہ ہوگا کہ اردو شاعری فارسی شاعری کا ترجمہ ہے۔ اسی کورانہ تقلید نے اردو شاعری کو تباہ کر ڈالا جو مضمون ولی نے باندھا وہی مضمون ریاض وجلیل نے بھی باندھا۔ دوسری زبانوں کے لوگوں نے صرف شاعروں ہی پر توجہ نہ دی بلکہ فلسفہ، نجوم، منطق، سائنس سے علمیت کے ذخیرہ کو مالا مال کر دیا۔

عربی میں شاعری نے اس سے پہلے کہیں شہرت حاصل کر لی تھی۔ امراءالقیس نے ایام العرب میں شاعری کی عمارت بنادی تھی۔ مگر ان میں اعتدال قائم رہا عرب والوں نے آگے چل کر شاعری کے آفتاب کو اتنا گھورا کہ اس کی چکا چوند سے دوسرے علوم کو نہ دیکھ سکتے۔ لیکن فارسی ادب میں صرف شاعری ہی ملتی ہے۔ یہاں شاعری کا ایسا استقبال ہوا کہ لوگ اسی کے ہو کر رہ گئے۔ نتیجہ یہ ہوا کہ ایران میں نہ تو مورخ پیدا ہوئے نہ مفسر، نہ منطقی، نہ فلاسفر، نہ سائنسدان، لے دے کے بس شاعر ہی شاعر رہ گئے۔ جلال الدین فلسفہ کی کتاب لکھنے بیٹھتے ہیں (اخلاق جلالی) مگر فلسفہ کے دامن کو گلوں سے بھر دیتے ہیں۔ اور مجبور ہو جاتے ہیں کہ فارسی میں تمام علمی اصطلاحات عربی سے لائیں۔ رودکی سے جلال الدین تک سب شعراء ہی تھے۔ اصطلاحات آئیں تو کہاں سے؟ بجنسہ اردو کا یہی حال ہوا۔ اس کے پیدا ہوتے ہی اسے شاعری نے اٹھالیا۔ اس دو ڈھائی سو برس میں کتنے شعراء ہوئے مگر کوئی فلاسفر کوئی مورخ بھی گذرا؟ حالی کی ابتدائی شاعری میں پرانی شاعری کا زور کم ہوا۔ تب ہی سید علی بلگرامی، مولانا محمد حسین آزاد پیدا ہوئے۔ نثر کا مذاق بڑھ چلا، رفتہ رفتہ شاعری گھٹنے لگی تو بیسویں صدی کی ابتداء میں مولوی نذیر احمد نے نثر کو وسعت دی۔ شبلی نے تاریخ کو سنبھالا، پریم چند نے افسانے لکھے اور کسی حد تک ڈرامہ نگاری شروع

ہوئی۔ اسطرح مذاقِ سلیم شروع ہو چلا۔ (۱۶)

حواشی

۱)۔ شعر العجم حصہ پنجم۔ ص/۱۱۲تا۱۱۶

۲)۔ شعر العجم، حصہ پنجم۔ ص/ ۱۱۷تا۱۲۳

۳)۔ شعر العجم حصہ پنجم۔ ص/ ۱۲۸

۴)۔ اردو غزل کی نشو ونما۔ ص/۵۳

۵)۔ آب حیات، تلخیص ومقدمہ۔ ص/ ۲۷

۶)۔ آب حیات، تلخیص ومقدمہ۔ ص/ ۲۸

۷)۔ آب حیات (تلخیص ومقدمہ۔ ص/ ۲۹

۸)۔ ماہنامہ سب رس، ستمبر ۱۹۶۹ء۔ ص/ ۱۴۸

۹)۔ مباحث۔ ص/۱۷۲

۱۰)۔ ایضاً

۱۱)۔ مباحث۔ ص/۱۷۳

۱۲)۔ رہبر ادیب۔ ص/ ۱۵

۱۳)۔ مباحث۔ ص/ ۱۷۹

۱۴)۔ اردو غزل کی نشو ونما۔ ص/ ۵۷، ۵۸

۱۵)۔ علی گڈھ میگزین، انتخاب نمبر ۱۹۷۱ء۔ ص/ ۳۶۲، ۳۶۴

۱۶)۔ علی گڑھ میگزین (انتخاب نمبر ۱۹۷۱)۔ ص/ ۳۶۸

تیسرا باب

تحقیقِ تصوف

ضمنی عنوانات

صفحہ

تصوف کا تاریخی پس منظر

تحقیق تصوف

خلفاء راشدین کے بعد مسلمانوں کو بہت سخت سیاسی و اقتصادی بحران کا سامنا کرنا پڑا۔ خلافت کی جگہ شخصی حکومت نے لے لی۔ ظاہر ہے کہ وتمام بدعنوانیاں اور خرابیاں پیدا ہو گئیں جو ایک شخصی حکومت کا خاصہ ہوتی ہیں۔ اک مخصوص طبقہ کے ہاتھوں میں حکومت آجانے سے عوام پر ظلم وستم کیا جانے لگا۔ ناجائز طریقوں سے دولت سمیٹی جانے لگی۔ درباری عیش وعشرت میں کھو گئے اور عوام کی حالت روز بروز خراب ہونے لگی۔ ظلم وستم کو جائز قرار دینے کے لئے قرآن و سنت کے دلائل حاصل کئے گئے۔ اور علماء وقت کو خریدا گیا۔ علماء بادشاہ کی مرضی کے موافق فتوے صادر کیا کرتے۔ خلفاء راشدین جب تک بر سر اقتدار رہے۔ وہ تمام مقدمات کا فیصلہ خود صادر کیا کرتے تھے لیکن انکے بعد جو لوگ تختِ حکومت پر آئے انکی مذہبی معلومات اور علمی قابلیت بہت محدود تھی اسلیے انہیں ہر وقت علماء وفقہاء کو اپنے ساتھ رکھنا پڑتا تھا۔ اب علماء کو عروج حاصل ہوا بہت سے لوگوں نے اسے پیشہ بنالیا پیشہ بنتے ہی اس میں ظاہرداری و ریاکاری داخل ہوگئی۔ علمِ دین محض دنیا کمانے اور عزت وشہرت کے لئے حاصل کیا جانے لگا۔ یہ تھا علماء کا حال اس کے علاوہ خود مذہب میں بھی تبدیلیاں ہورہی تھیں۔ اسلام کو عرب سے باہر نکل کر بہت سی مشکلات کا سامنا کرنا پڑرہا تھا۔ لوگ اسلامی اصولوں کو توڑ مروڑ کر پیش کررہے تھے۔ نئی نئی توجیہات وتاویلات پیش کی جانے لگیں جو اسلام کی صحیح اسپرٹ کا خون کررہی تھی اس وقت ایسے ہی لوگوں کی ضرورت تھی جو ان حالات کو پیش نظر رکھ کر عوام کی رہنمائی کرسکیں۔ خوش قسمتی سے اسلام میں ایسی ہستیاں پیدا ہوئیں جنہوں نے اسلامی قوانین کو مدون کیا۔ اور اسمیں نظامِ زندگی

اورانسانی فطرت وحالات سے مطابقت پیدا کی انہوں نے زندگی کے ہر مسئلہ کا حل انحضرت ﷺ کے اعمال واقوال سے نکالا۔ حضرت امامِ اعظمؒ ، امامِ مالکؒ ، امامِ شافعیؒ اور امامِ احمد بن حنبلؒ ان بزرگ فقہاء نے کاوشوں اور بڑی محنت سے حدیثوں کو جمع کیا انکی صحت کے متعلق تحقیق وبحث کی۔ اور مشکوک احادیث کورد کردیا یہاں تک اسلام پر جو کام ہوا وہ خلوص پر مبنی تھا۔ ان لوگوں کا مقصد محض اسلام کا تحفظ تھا کوئی اور غرض نہ تھی لیکن چند جزئیات کے سلسلہ میں ابتداء ہی سے علماء میں اختلاف پیدا ہو گیا تھا آہستہ آہستہ اس باہمی اختلافات نے جھگڑے کی صورت اختیار کرلی اور علماء اسلام کی اپنی سپرٹ کو فراموش کر دیا اور مذہب کی ظاہری رسوم پر زور دینے لگے۔

اسی عرصہ میں ایک نیا گروہ نکل آیا۔ یہ تھا معتزلہ کا گروہ اسلام میں حد سے زیادہ بڑھتی ہوئی آزادی وآزادخیالی اسی گروہ کے اسکول سے آئی ہے۔ ابتداء میں اس گروہ کا مقصد صرف سیاست سے دامن بچانا تھا اور بعد میں انکے نظریات نے وسعت پیدا کرلی یونانیوں اور عربوں کے میل میلاپ سے انکے درمیان علمی تعلق بھی پیدا ہو گیا۔ لوگ یونانی فلسفہ ذوق وشوق سے پڑھتے تھے اور پرکھنے لگے انکی کوششوں نے اکثر لوگوں کو اسلام سے بدظن کردیا اسطرح مختلف سمتوں سے اسلام پر حملے ہونے لگے ایک طرف فلسفہ پرستی نے اسلام پر حملہ کیا دوسری طرف اندرونی اختلافات تھے تو تیسری طرف جاگیردارانہ طبقے کے ظلم ستم ، اسلام میں یہ پہلا انتہائی سخت بحران آنا تھا جس نے اسکی بنیادوں تک کو ہلا کر رکھ دیا۔ حجاج بن یوسف نے عوام پر ظلم وستم کی انتہا کردی تھی ایسے وقت میں بھی نیک اور خداپرست ہستیاں موجود تھیں۔ جن سے یہ سب کچھ دیکھا نہ گیا۔ انہوں نے دنیا کو ترک کر کے گوشہ نشینی اختیار کرلی۔ کیونکہ ظالموں اور حکومتوں سے ٹکر لینے کی طاقت ان میں نہ تھی۔ حضرت خواجہ حسن بصریؒ گیارہ سال تک گوشہ تنہائی میں رہے۔

امام اعظم ابوحنیفہؒ نے جیل ہی میں وفات پائی۔ امام احمد بن حنبلؒ نے بھی قید وبند کی سختیاں جھلیں۔ ان نیک اور خدا پرست ہستیوں کو حکومت کی طاقت ودولت نہ خرید سکی۔ آخر وہ تارک الدنیا ہو گئے۔ اسطرح اس دور کے تمام نیک اور خدا پرست بزرگ دنیا چھوڑ کر گوشہ نشینی اختیار کر گئے۔ عوام الناس میں بھی مایوسی پھیل گئی۔ اور ترک دنیا اور قناعت پسندی کا رجحان عام ہو گیا۔

اس وقت تصوف کا کوئی باقاعدہ مسلک نہ تھا۔ یہ محض ایک ردِّعمل تھا۔ طبقاتی کش مکش، حکومت کے جبر واستبداد، علماء کے باہمی اختلافات وظاہر داری وریاکاری کے خلاف۔

نکلسن کے نزدیک تصوف کے باقاعدہ نظام کی ترتیب بایزیدؒ سے شروع ہوتی ہے۔ صوفیہ درباروں کی بجائے عوام سے قریب تر رہے۔ جبکہ علماء شریعت دربار سے منسلک رہے۔ (۱)

ایران اور عالم اسلام میں تاتاریوں کی یورش، عباسیوں کی خلافت کے بعد پھیل جاتی ہے۔ اور تباہی ومایوسی کے بادل چھا جاتے ہیں۔ اسی طرح ہندوستان میں عہد مغلیہ کے خاتمہ پر غدر کے وقت تباہی مچ جاتی ہے۔ جو اردو شاعری کے ابھرنے کا وقت تھا۔ مذکورہ ادوار صوفیانہ شاعری کے ترقی کے ادوار کہلاتے ہیں۔ کیونکہ تضرع، خضوع، توکل، دنیا کی بے حقیقتی، راضی بہ رضا وغیرہ مقامات خود بخود دونوں پر طاری ہوتے ہیں ایسے دور میں عالم اسلام میں تصوف نے عروج پایا۔ اور ایران میں مولانا رومؒ سعدیؒ اوحدیؒ اور عراقیؒ وغیرہ نے جنم لیا۔ تو اسکے بعد ایسے ہی دور میں میرؔ، سوداؔ، دردؔ، مظہرؔ، مومنؔ اور غالبؔ کی صوفیانہ شاعری چمک اٹھتی ہے۔ اور اردو ادب کے دامن کو مالا مال کر دیتی ہے۔

حسن واصف عثمانی نے مطائف اسلامیات میں لکھی ہے۔

''تصوف کی ابتدا' سیاسی تصادم اور معاشرتی الجھنوں کے زمانہ میں ہوئی۔ مگر اسنے فرد کی نفسیات کو سمجھنے' انفرادی مسائل کو حل کرنے اور ذاتی تسکین کا

سامان فراہم کرنے میں کچھ اس درجہ کامیابی حاصل کی کہ اسکے اصول اور طریق کار کو دوام حاصل ہو گیا۔ اور بعد کے زمانوں میں تصوف سے اچھے اور برے دونوں کام لئے گئے'' (۲)

علامہ اقبالؔ نے اپنے ایک خط میں لکھا ہے ''تصوف کی تمام شاعری مسلمانوں کے پولیٹیکل انحطاط کے زمانہ میں پیدا ہوئی۔ (۲) اقبال نامہ، ص/۴۴

ابتدائی زمانہ میں صوفی تحریک جو خواجہ حسن بصریؒ کی قیادت میں شروع ہوئی، وہ ایسے تصوف سے مختلف تھی جس میں زندگی سے فرار اختیار کیا جاتا ہو، اور زندگی کے حقائق کا سامنا نہ کیا جاتا ہو۔ علامہ اقبالؔ نے ایسے ہی تصوف پر اعتراض کیا تھا جو ترک دنیا کی تعلیم دیتا تھا۔ حضرت بایزیدؒ خواجہ عثمان ہارونیؒ اور ذوالنون مصریؒ نے تصوف کا جو نظام زاہدانہ طرز حیات کے ساتھ بنایا تھا وہ آگے چل کر مسخ ہو گیا۔ اس میں آگے چل کر غیر اسلامی مابعد الطبیعیاتی اور الٰہیاتی مسائل داخل ہو گئے اور عیسائی رہبانیت، زردشتی عقیدۂ نور ظلمت (ثنویت) اور یونانی فلسفی وغیرہ داخل ہونے لگے تھے۔ جس نے اس تحریک کی اسلامی روح کو ختم کر دیا۔ آخر کار چوتھی صدی ہجری میں علماء اسلام کو انکے خلاف اقدامات کرنے پڑے۔ بہت سے رسالے لکھے گئے۔ غیر اسلامی عناصر اس تحریک کو الجھا کر رکھدیا تھا۔ یہ غیر اسلامی عناصر یونانی اوہام. ایرانی تخیلات اور ہندی سراسم تھے۔ بعد میں حضرت رابعہ بصریؒ نے تصوف کی اصل روح کو پھر سے زندہ کیا۔ چوتھی صدی ہجری میں تصوف میں ذکر وسماع کو اہمیت حاصل ہوئی۔ چشتیہ وسہروردیہ مسلک میں سماع سنا جاتا ہے۔ قادریہ ونقشبندیہ مسلک میں نہیں چشتیہ حضرات اس کو لہو ولعب کی نیت سے نہیں۔ بلکہ حمد وثنا وعبادت سمجھ کر سنتے ہیں۔ اس طرح آگے چل کر صوفی تحریک نے عالمگیر وسعت اختیار کر لی۔ اس کی تعلیمات وخیالات عام ہو گئے۔ تصوف کے دو دھارے قرار پائے ایک وہ ہے جو

شریعت کی طرف جکھا ہوا ہے۔دوسرا وہ جوطریقت کو صاف صاف شریعت سے آگے اور برتر منزل قرار دیتا ہے۔اس سلسلہ میں محی الدین ابن عربیؒ کا نام قابلِ ذکر ہے۔یہیں سے طریقت اور شریعت کے جھگڑے شروع ہوجاتے ہیں ایسے موقع پر نہ صرف حکومت شریعت کے ساتھ ہے بلکہ اخلاقی وسماجی ترتیب اور خیر وشر کے معیار میں بھی بہت کچھ مولویوں کے فتاویٰ فیصلہ کن حیثیت رکھتے ہیں۔ ایران اور دوسرے اسلامی ممالک میں شریعت کے ظاہری قیدوبند سے ٹکر لینے کے لئے صوفیوں کو عبرتناک سزاؤں سے گزرنا پڑا۔ان کی زبانوں پر تالے لگوائے گئے منصور کو دار پر لٹکایا گیا سربازار صوفیہ کو کوڑے لگائے گئے۔قیدوبند میں رکھا گیا اور انکی خانقاہوں کو ویران کردیا گیا۔اس آویزش نے باہمی خلیج کو اور وسعت دی۔صوفیوں نے جان بوجھ کر مولویوں کو چڑھانے کیلئے غیر اسلامی اصطلاحیں استعمال کرنی شروع کیں۔مثلاً سماع جو محض اک عنصر تھا' ایکا یک اہمیت پا گیا' ساقی' مطرب' بوس وکنار' عشق عاشق کی اصطلاحیں' شاہدہ حق کی گفتگو میں استعمال ہونے لگیں' پھر جب شاعروں نے تصوف کو اپنایا تو پھر اس میں اپنا بھی رنگ وسرمستی کو شامل کردیا' اور عوام نے یہ سمجھا کہ صوفی اور مولوی باہم دشمن ہوتے ہیں ایک اندومست ہوتا ہے تو دوسرا محتسب اور زاہد خشک ہوتا ہے۔

خلیق انجم تصوف کا پس منظر یوں بیان کرتے ہیں:۔

ابتدائی دور میں جن لوگوں کو حکومت' طاقت اور دولت نہ خرید سکی ایسی نیک اور خدا پرست ہستیاں تارک الدنیا ہوگئیں' اس وقت تصوف کا کوئی باقاعدہ مسلک نہ تھا۔ یہ محض ایک ردعمل تھا طبقاتی کشمکش جبر واستبداد حکومت اور علماء کے آپسی اختلافات وریاکاری کا۔

ان تارک الدنیا لوگوں کا مقصد ابتداء میں آنحضرت ﷺ کی پیروی کرنا تھا انکی زندگی اور زندگی کے متعلق نظریات بہت سیدھے سادھے اور عام فہم تھے رفتہ رفتہ یہ ایک مسلک اور مذہب

کی شکل اختیار کر گیا۔

سب سے پہلے باقاعدہ صوفی کی حیثیت سے ابو ہاشمؒ کا نام آتا ہے۔ انکے بعد ذوالنون مصریؒ نے تصوف کے اصول وضوابط مرتب کئے اشراقیت اور ویدانت کے مختلف فلسفوں سے متاثر ہو کر تصوف جو ابھی تک ایک سیدھا سادہ طرز زندگی تھا۔ فلسفیانہ فکر کے ڈھانچوں میں ڈھلنے لگا، بعض مورخین کا خیال ہے کہ یہ صوفیہ معتزلہ فرقہ سے تعلق رکھتے تھے۔ لیکن تارخ شاہد ہیکہ یہ دونوں بالکل مختلف گروہ تھے۔ ٹھیک ہے کہ صوفیہ کے پاس بھی مذہبی معاملات میں وہی آزاد خیالی ہے جو معتزلہ کے گروہ میں تھی۔ مگر یہ آزاد خیالی صوفیہ میں بہت بعد میں آئی ہے۔ اس آزاد خیالی نے ہمہ اوست کے فلسفہ کی شکل اختراع کی۔ ابھی تک شریعت وطریقت میں کوئی اختلاف نہ تھا۔ لیکن اب یہ دونوں ایک دوسرے سے مختلف قرار دئے گئے۔ شریعت، طریقت وحقیقت وغیرہ جیسی اصطلاحات کا رواج شروع ہوا، تصوف دو حصوں میں منقسم ہو گیا۔ ایک گروہ جو ہمہ اوست کا قائل تھا اور دوسرا ہمہ از وست کا۔ پہلا گروہ ویدانت وراشراقیت سے متاثر تھا۔ ویدانت کا ایک مقولہ ہے "اہم برہم دویتے ناستے" "ہم برہم ہے اور دوسری چیز نہیں۔ اس فلسفہ کے مطابق دنیا میں صرف ایک ہستی کا وجود ہے اور کسی دوسری چیز کا وجود ممکن نہیں، اور یہ ہستی خدا کی ذات ہے موجودات عالم اور مختلف مظاہر اور صورتوں میں اپنا جلوہ اور بے شمار گونا گوں محسوسات میں اپنا اثر ظاہر کرتی ہے۔ دوسرے الفاظ میں اسے یوں کہا جا سکتا ہے کہ ہر شئے کے مظاہر مختلف صورتیں، لیکن اصل اور عین ہر شئے کی ایک ہے اسلئے خدائے واحد کے سوا کوئی شئے قائم بالذات نہیں رہ سکتی اسطرح جبر واختیار کا مسئلہ تو حل ہو گیا لیکن اور بہت سی مصیبتیں کھڑی ہو گئیں۔ فیض دکنی کہتے ہیں ۔

کریں ہم کس کی پوجا اور چڑھائیں کس کو چندن ہم

صنم ہم دید ہم بت خانہ ہم بت ہم برہمن ہم

درو دیوار ہے نظروں میں اپنے آئینہ خانہ

کیا کرتے ہیں گھر بیٹھے ہوئے آپ اپنا درشن ہم

تو پھر عذاب وثواب کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ انسان جو چاہے کرے کوئی باز پرس نہیں۔ چونکہ وہ خود خدا کا حصہ ہے اس لئے کیا خدا خود کو سزا دے گا؟ دراصل یہی وہ فلسفہ تھا جس نے تصوف میں نئے نئے فتنوں کو راہ دی۔ چونکہ یہ فلسفہ ویدانت اور اشراقیت سے ماخوذ تھا۔ اسلئے اسکے ساتھ اور غیر اسلامی چیزیں کشف وکرامات، سخت ریاضت، رہبانیت وانفرادیت تصوف میں داخل ہوگئیں۔ دوسرا گروہ ہمہ ازوست یا وحدت الشہود کا ماننے والا تھا۔ اسکا عقیدہ تھا کہ خدا کا وجود بے پایاں ہے اسلئے اسے عقل وادراک سے نہیں پہچانا جا سکتا وہ ہر شے پر محیط ہے۔ اور ذات جو ہر شئے پر محیط ہو اسے عقل وادراک کس طرح احاطہ کر سکتے ہیں۔ انسان کے تمام احساسات، ادراک وبصیرت، عقل وفہم حادث ہیں۔ محدود وزوال پزیر ہیں۔ مادہ مخلوق زمان ومکان کا پابند ہے اسکی ابتداء بھی ہے اور انتہا بھی۔ خدا قایم بالزات ہے، انسان فانی ہے، خدا قائم ہے، انسان حادث، خدا محیط اور انسان محاط، جب دونوں میں اتنا بڑا اختلاف ہے تو پھر اتصال واتحاد کسطرح ممکن ہے؟۔

مختصر یہ کہ دنیا کا کوئی عقیدہ، کوئی نظریہ، کوئی مسلک اور کوئی تحریک ایسی نہیں ہے کہ جس میں مثبت اور مفید پہلو نہ ہوں اور یہ حقیقت بھی ہے کہ استدادِ زمانہ کے ساتھ ساتھ تحریکوں اور نظروں میں اختلافات بڑھتے جاتے ہیں۔ جس طرح علماء یہود نے شریعت کی بے حرمتی کی اور بصیرت وخیال کے نام پر اسلامی نظام کو پارہ پارہ کردیا۔ اس طرح بعض عقبی فروش صوفیوں نے تصوف کو بدنام کرنے میں کوئی کسر نہیں اٹھارکھی (۳)

اہل علم اس بات پر متفق نہیں ہیں کہ تصوف کہ جنم لینے میں کون سے حالات واسباب معاون، سازگار و مددگار ثابت ہوئے تصوف کی تعریف اور اسکا پس منظر بیان کرنے میں بہت سوں نے خیالی پلاؤ پکائے ہیں۔ بعضوں نے دوراز قیاس باتیں کہی ہیں۔ اور بعضوں نے منطقی طریقہ فکر کو اپنایا ہے۔ ابتک جتنی باتیں سامنے آئی ہیں۔ انکا خلاصہ یہ ہے۔

۱)۔ کچھ لوگوں نے تصوف آریائی ذہن کا ردّ عمل سامی مذہب کے خلاف قرار دیا ہے۔ اور اس کے ڈانڈے ایرانی ثنویت اور ہندوستانی ویدانت سے ملا دیئے ہیں۔

۲)۔ کچھ لوگوں کا خیال ہے کہ تصوف مغربی حکماء کے اسلام کے بڑھتے ہوئے اور پھیلتے ہوئے اثرات کے خلاف ایک منظّم سازش ہے۔ ان لوگوں نے تصوف کا رشتہ فلسفہ نوفلاطونیت سے جاملا دیا ہے۔

۳)۔ کچھ لوگوں نے تصوف کو انسانی ذہن کی اپج کہا ہے۔ ان کا خیال ہے کہ چند حساس اور باشعور لوگوں نے حیات و کائنات جاننے کی جستجو کی جس نے تصوف کو جنم دیا۔

۴)۔ بعض لوگوں نے تصوف کو شہنشاہیت کے خلاف عوامی تحریک سے تعبیر کیا ہے۔ شخصی اور جابر حکوت سے تنگ آتے ہوئے عوام نے ذہنی سکون کیلیئے ایک ایسے مکتبۂ فکر کی بنیاد رکھی جس کو اپنا کر عوامی نظریات اور افکار کے تحفظ کا کام کیا جا سکتا تھا۔

۵)۔ کچھ لوگوں نے تصوف کو مادہ بیزار اقوام کی چمن بندی قرار دیا ہے۔ اور اس کا رشتہ سرّیت سے جاملا دیا ہے۔

مذکورہ بالا اقتباسات سے پتہ چلتا ہے کہ تصوف کے متعلق اہلِ علم متفق نہیں ہیں۔ ہر گروہ نے اپنی اپنی بساط کے موافق اسکی تعریف وضاحت کی ہے۔ البتہ کسی نہ کسی انداز میں تصوف اور روحانیت کا تعلق سمجھا گیا اور تسلیم کیا گیا ہے۔ تصوف کی دو صورتیں بیان کی جاتی ہیں۔ ایک

کشفی (باطنی) دوسرے علمی۔ چونکہ اول الذکر کا تعلق باطنی جذبات وتجربات سے ہوتا ہے جس کو بیان کرنا سخت مشکل ہوتا ہے۔

مختلف آراء متعلق تصوف

مولانا ماہر القادری نے رسالہ شاعر میں ''اقبال نے کیا کہا'' کے عنوان کے تحت تصوف پر یوں اظہار خیال کیا ہے۔(۴)

> ''تصوف کا غیر اسلامی پہلو بھی ہوا کے نفس کی خوبصورت ایجاد ہے۔ عجم کا فلسفہ، مزدک ومانی کی تعلیمات۔ یونان کے عقلی مسائل، ہندو بھارت ورش کا ویدانت، تصوف میں شامل ہوگیا ہے۔ فنا وبقا، قبض وسبط، صحو وسکر اور محاصرہ ومکاشفہ یہ سب عجمی اصطلاحات ہیں جو بعد میں تراشی گئیں۔ یہ سب مستشرقین کی پیروی میں کہا جارہا ہے''۔

میرے خیال میں یہ ثابت کیا جاسکتا ہے کہ قرآن واحادیث میں صوفیانہ نظریے کی طرف اشارات موجود ہیں۔ کہیں وہ عربوں کی خالص عملی ذہانت کی وجہ سے نشو ونما پا کر بار آور نہ ہو سکے۔ جب انکو غیر ممالک میں موزوں حالات میسر آگئے تو وہ ایک جداگانہ نظریے کی صورت میں جلوہ گر ہوئے۔

مولانا عبدالماجد دریابادی تصوف کے اسلامی الاصل ہونے کے بارے میں یوں ارشاد کرتے ہیں ''اسلامی تصوف وہ تھا جو خود سرور کائنات ﷺ کا تھا جو حضرتِ ابوبکرؓ وعلی مرتضیٰؓ کا تھا جو سلمان فارسیؓ اور ابوذرؓ کا تھا۔ جس کی تعلیم جنیدؒ ورابعہ بصریؒ نے دی۔ جس کی ہدایت شیخ جیلانیؒ، شیخ سہروردیؒ، خواجہ اجمیریؒ ومحبوب الٰہی دہلویؒ، خواجہ نقشبندیؒ ومجددؒ سرہندیؒ کرتے ہیں۔ اور جس کی

دعوت اس دور اخر میں شاہ ولی اللہؒ دہلوی کی زبان قلم دیتی ہے۔ (۵)

علامہ اقبالؔ بھی ان باتوں سے متاثر ہوئے۔ بعد میں جب انہوں نے امام غزالیؒ کی تصانیف کا مطالعہ کیا تو ان پر حقیقتِ حال منکشف ہوگئی اور انہوں نے فلسفہ عجم میں آیات قرآنیہ سے حکمت اور باطنی تعلیم کے متعلق اظہار خیال کرتے ہوئے کہا ''میرے خیال میں یہ ثابت کیا جاسکتا ہے کہ قرآن واحادیثِ صحیحہ میں صوفیانہ نظریے کی طرف اشارات موجود ہیں''

پروفیسر صفؔی حیدر نے اپنی کتاب تصوف اور اردو شاعری میں ''تصوف کا ماخذ'' کے عنوان سے تصوف کے مسلک پر دور حاضرہ کے مختلف نظریات کو سامنے رکھکر بحث کی ہے۔ جس کا ماحاصل یہ ہے۔ (۶)

''اس کے ماخذ کے بارے میں مختلف متعدد نظریے پیش کئے گئے ہیں۔ جن میں سے چار نظریے خاص طور پر موضوع بحث قرار دئے جاسکتے ہیں۔

۱)۔ تصوف ایک خود رد تحریک ہے۔

۲)۔ تصوف سامی مذہب کے خلاف ایک آریائی رد عمل ہے۔

۳)۔ تصوف اشراقیت جدید سے ظہور میں آیا۔

۴)۔ تصوف کا ماخذ خالص اسلامی تعلیم ہے۔

پہلے نظریہ کے ضمن میں بتلایا گیا ہے کہ اسلام کی تعلیمات صرف مادیت تک محدود نہیں۔ ان میں روحانی نشوونما کا پیغام بھی موجود ہے۔ دوسرے کے تحت یہ واضح کیا کہ ایرانی اور ہندوستانی مذاہب کے خاکے پیش کردینے کے بعد یہ امر واضح ہو جاتا ہے کہ اگر چہ ایران میں توحید کا عقیدہ کسی نہ کسی شکل میں تسلیم کیا جاسکتا ہے۔ لیکن وہ اس نوعیت کا ہر گز نہیں جو تصوف کا ماخذ قرار دیا جاسکے پھر تاریخی شواہد سے بھی اس خیال کی تائید نہیں ہوتی یہ شبہ درحقیقت اس سبب

سے پیدا ہوتا ہے کہ صوفیوں کا مسئلہ وحدت وجود فلسفہ ویدانت سے مشابہ ہے۔ لیکن جیسا کہ پہلے بتایا جاچکا ہے کہ محض یہ مشابہت دلیل قطعی کے طور پر پیش نہیں کی جاسکتی۔ فلسفۂ ویدانت کا ترجمہ عربی میں ہونا ثابت نہیں۔ پھر اہل عرب کہاں اس سے آشنا ہوسکتے تھے تیسرے کے ضمن میں کہا ہے فلسفہ یونان کی آمد مسلمانوں میں تیسری صدی ہجری میں ہوئی۔ لیکن تصوف اس سے پیشتر وجود میں آچکا تھا۔ اسلئے اشراقیت کو تصوف کا ماخذ نہیں بلکہ فلسفہ تصوف کا سرمایہ فروغ قرار دے سکتے ہیں چوتھے نظریہ کے تحت قرآن وسنت سے حوالے دیکر کہا ہے ''صوفیہ کی فطرت میں جوہر تصوف موجود تھا۔ اسلئے خود بخود رونما ہوا۔ انکے زیادہ تر مشاغل روحانی واعتقادات خالص اسلامی ہیں لیکن چونکہ ان کو متعین اور شعوری طور پر قرآن وحدیث سے اخذ نہیں کیا گیا۔ اس لئے یہ نظریہ بھی بطور کلی قابل قبول نہیں۔ تمام نظریات پر گہری نظر ڈالنے سے پتہ چلتا ہے کہ ان سب میں جزوی صداقت موجود ہے ہماری رائے میں روح تصوف خود رونما ہوئی۔ اسلامی تعلیمات نے اسکا پیکر تیار کیا۔ اور اشراقیت اور ویدانت نے اس پیکر کو زینت دی جس کی اصل ہیئت رفتہ رفتہ کچھ سے کچھ ہوتی چلی گئی۔

پروفیسر صفی حیدر صاحب سے لب بام دو ہاتھ رہ گیا ہے۔ اگر ان کے پیش نظر دور اول کے صوفیہ کرام کے سوانح حیات نہ ہوتی تو وہ یہ نہ کہتے کہ مشاغل واعتقادات کو چونکہ متعین اور شعوری طور پر قرآن وسنت سے نہیں لیا گیا۔

اس واسطے یہ نظریہ نمبر چار بھی قابل قبول نہیں۔

''آج کل یہ ایک عام خیال پھیلا ہوا ہے کہ تصوف اسلام سے الگ ایک مستقل نظام مذہبی کا نام ہے۔ اور خیر ہندوستان کے ان پڑھ عوام تو ایک حد تک معذور ہیں یورپ کے فضلاء ومستشرقین سب کچھ پڑھ چکنے کے باوجود اور جان لینے کے بعد بھی اس غلط فہمی میں مبتلا نظر آتے

ہیں۔ تصوف ان خالص سادہ صورت میں اسلام کی کامل ترین صورت کا مرادف ہے۔ بیرونی عناصر کا امتزاج اسی وقت شروع ہوا جبکہ تصوف دور انحطاط میں آچکا تھا۔ (۱) تصوف اسلام ص/۹۶۔

ذیل کے چند سوالات بھی ملاحظہ ہوں۔

۱)۔ کیا صحابہ کرام نے عہد نبوت میں صوفیہ کرام کی طرح سخت ریاضتیں کی ہیں؟

اس کا جواب یہ ہے کہ صحابہ کرام کے ایک گروہ نے واقعی نہایت شدید ریاضتیں کی ہیں جن میں اصحاب صفہ کا وجود اس بات کا شاہد ہے دراصل تصوف اسلام کا فروغ ابتدائے اسلام میں اس لئے نہیں ہوا کہ اسلام میں ایک عرصہ گذرنے کے بعد جب اسکے سماجی اور مادی نظریات واضح ہوگئے تو اس میں روحانی ترقی کرنے کے لئے ایک باقاعدہ تحریک عمل میں آتی ہے۔ اگر یہ تحریک اپنی پوری شدت کے ساتھ پہلی صدی میں رونما ہوتی تو اسطرح اس تحریک کو تمام تر غیر اسلامی اثرات اور اسلامی مذہب کے خلاف دوسرے مذاہب کا ردعمل قرار دیا جاتا۔ جس طرح انسان بلوغت کے ایک خاص مقام پر پہونچ کر دانائی اور حکمت کی سرزمین پر قدم رکھتا ہے اسطرح ایک ملت بھی اپنی ابتدائی نشو ونما کے مراحل طئے کر لینے کے بعد ہی حکمت اور روحانی کمالات کے ظاہر کرنے کے لئے آمادہ نظر آتی ہے۔ لیکن اس سے یہ نہ خیال کیا جائے کہ صحابہ کرامؓ روحانی کمالات میں کسی سے کم تھے۔ صحابہ کرامؓ کو مجاہدہ نفس کے لئے مراقبہ ومحاسبہ کے موجودہ طریقوں کی چنداں ضرورت نہ تھی۔ کامل کی صحبت میں ایک لمحہ بیٹھنا روح کو اتنا پاکیزہ بنا دیتا ہے۔ کہ اس کے مقابلہ میں سو سال کی بے ریا عبادت بھی کمتر نظر آتی ہے۔ تو وہاں تو آفتاب نبوت تاباں تھا اور انکی صحبت صحابہ اکرامؓ کو میسر تھی۔ جس کے سبب قلب منور ہو جاتا اور اسکی ایسی صفائی حاصل ہو جاتی جو برسوں کی مجاہدے سے نصیب نہ ہو سرکار دو عالم ﷺ کا قول سنتے ہی یا انکی حرکات دیکھ کر ہی صحابہ

پیکر خلوص عمل بن جایا کرتے تھے۔ اس میں دوسرے سوال کا جواب بھی مل جاتا ہے کہ تصوف کا فروغ ابتداء اسلام میں کیوں نہوا۔؟

تیسرا سوال یہ ہے کہ دوسرے مذاہب اور افکار کے سلسلوں اور تصوف کے افکار میں جو مشابہت ہے اسکی حقیقت کیا ہے؟

اس کی حقیقت یوں ہے کہ تصوف کے افکار و مجاہدات کی صورتوں میں اور بعض مشاغل کے دوسرے روحانی مسالک کے ساتھ ہم آہنگی بعض حالتوں میں سرسری اور بعض حالتوں میں نہایت گہرے طور پر موجود ہے اس سے تصوف کے غیر اسلامی ہونیکا جواز نہیں نکالا جاسکتا۔ نکلسن نے اس خیال کو بڑے وثوق کے ساتھ اپنی تصانیف میں پیش کیا ہے کہ تصوف یونانی فلسفہ کے زیر اثر پیدا ہوا۔ اس نے صوفیہ اور حکماء یونان کے خیالات میں مطابقت پیدا کرنے کی کوشش کی ہے۔ Von Krener Dozy اور Brown وغیرہ کی رائے یہ ہے کہ تصوف فلسفہ ویدانت سے ماخوذ ہے پھر کچھ لوگ بدھ مذہب کو اس کا منبع قرار دیتے ہیں اگر دو تحریکوں کے بنیادی اصول میں یکسانیت ہو تو محض اس بناء پر ایک تحریک کو دوسری کا ماخذ نہیں قرار دیا جاسکتا۔ تصوف کے خیالات کا اظہار ہر ملت میں ہوا ہے۔ پھر اسلام آدم سے شروع ہوتا ہے۔ یہ کوئی نیا دین نہیں ہے بلکہ پہلے سے پیش ہوتا چلا آیا ہے۔

بشیر محقق صاحب کی رائے اس ضمن میں بڑی خاص ہے ملاحظہ ہو:۔

''اسلامی تصوف کے حقائق و رموز کی بعض جھلکیاں آج بھی نانک، کبیر و تلسی داس کی تعلیمات میں پائی جاتی ہیں؛ بلکہ سری رامچند ر جی اور کرشن جی کے حقیقی درسیات کا نچوڑ ہمیں اس حقیقت سے آگاہ کردے گا کہ وہ اسلامی صوفی ازم ہی کا پیام تھا جو دیا گیا''۔ جوگ بشٹ اور بابا نانک کا

مذہب اور ملل ہنود کا فلسفہ کا مطالعہ کے بعد اس حقیقت کو ظاہر کر سکتا ہے آج
اگر اسلام کے صوفیہ نانک وکبیر و دیگر فطرت شناس رہنماؤں کی صحیح تعلیمات
سے محبت رکھیں تو اسکی کے بعد یہ معنی ہو سکتے کہ ویدانت کے اثرات چھا گئے
ہیں۔ اسلام تو ایک عالمگیر اخوت کا داعی ہے"

ڈاکٹر میر ولی الدین صاحب فرماتے ہیں تصوف میں "زندقہ" کی آمیزش کے دو اسباب
ہیں (۲) قرآن اور تصوف، ص/۲۲

۱)۔ مشائیت (۲) اشراقیت

ارسطور کے فلسفہ کی کتابوں سے واقف ہو کر متاخرین نے "علم کلام میں فلسفہ اور منطق بھر دی اور بجائے ان اعتراضات اور شکوک کا جواب دینے کے جو عقائد اسلامیہ پر مخالفین کی جانب سے عائد کئے جاتے ہیں جیسا کہ سلف کے علماء کلام نے کیا تھا۔ خود عقائد دینیہ کی جانچ پڑتال شروع کر دی اور ان کو عقل نظری کے معیار سے جانچنے لگے عقل نظری کے پرستاروں میں اختلافات کا ہونا ضروری اور لازمی ہے اور اسی لئے تو تاریخ فلسفہ تناقضات و متضاد نظری رایوں کا ایک مجموعہ ہے۔ متکلمین اسلام میں بھی ابتداء ہی سے دو فریق پیدا ہو گئے۔ اشاعرہ و معتزلہ۔
متقدمین میں اشاعرہ نے تو اپنی عقل کو علم الہٰی کے ماتحت رکھا اور انکے عہد میں علم عقائد یا کلام میں صرف وہی عقائد دینیہ مذکور ہوتے تھے جو کتاب وسنت سے ثابت تھے۔ ان میں منطق وفلسفہ کو دخل نہ تھا متقدمین کو زیادہ اہتمام اس بات کا تھا کہ فرضیہ معتزلہ کی تردید کی جائے تاکہ عوام ان کے جال میں نہ پھنس جائے۔ معتزلہ نے جو دراصل ابن عطاء کے پیروؤں کا ایک گروہ ہے اور بجز مسئلہ امامت کے شیعہ بھی اکثر عقائد میں معتزلہ ہی کے ہم زبان ہیں۔ اپنے عقائد کو بالکلیہ عقلِ نظری کے تحت رکھ دیا اسطرح عقائد میں تغیر کا پیدا ہونا لازمی امر تھا۔ چنانچہ ایسا ہی ہوا اور

پھر کیا تھا جدید اختراعات کا دروازہ کھل گیا۔

خالق ومخلوق کے باہمی ربط کے مسئلہ معتزلہ نے معیت خالق پہ مخلوق کا انکار کیا کیونکہ عقلِ نظری نے انہیں یہ سمجھایا کہ اگر خالق کی ذات خلق کے ساتھ معیت مان لی جائے تو ذاتِ خلق کے تجزیہ، وتقسیم سے ذاتِ خلق کی بھی تقسیم لازم آئے گی اور حلول واتحاد بھی اور یہ صریحاً خالق کی تنزیہ کا انکار ہے۔ اسلئے انہوں نے ان تمام قرآنی آیات کی جن میں معیت واقربیت واحاطت ذاتیہ کا صاف صاف ذکر ملتا ہے۔ تاویل کر دی اور خیال کیا کہ یہ معیت وغیرہ محض علمی ہے نہ کہ ذاتی اور متاخرین اشاعرہ نے بھی تنزیہ حق کو برقرار رکھنے کی خاطر اس توجہ سے کام لیا۔ مگر حقیقت یہ ہے کہ قرآن کریم میں آیات تنزیہ وآیات تشبیہہ دونوں بکثرت دستیاب ہیں۔ ایک ایمان' دوسرے کی تاویل۔ تؤ من ببعض وتکفر ببعضٍ کا مصداق ہے۔ (یعنی بعض پر ایمان لاتے ہیں اور بعض کی تکفیر (انکار) کرتے ہیں) اس حقیقت کی طرف صوفیہ کرام نے ہماری توجہ مبذول کی ہے۔

فلاطونیت یا اشراقیت کا فلسفہ۔

فلاطنیوس مصر کا رہنے والا تھا جس کو بعد میں فلاطونِ الٰہی کے نام سے بھی پکارا جانے لگا۔ ۲۰۴ء میں مصر میں پیدا ہوا۔ اور ۲۶۹ء یہ کا ہسپانیہ میں وفات پائی۔ روسا میں اس نے اپنے جدید اسکول کی بنیاد ڈالی۔ فلسفہ نو فلاطونیت قدیم یونانی فلسفی افلاطون ۳۴۷ نام کے افکار وخیالات کی شرح وتفسیر ہیں۔ جو تیسری صدی عیسوی میں ایک مستقل اسکول کی شکل میں وجود میں آئے۔ ایک عرصہ تک اموتیوس ساکاس (۲۴۲ء) جو کہ اسکندریہ مصر کے افلاطونی فلسفہ کا ایک معلم تھا اس جدید مکتب کا بانی قرار دیا جاتا رہا۔ لیکن جدید مزید تحقیقات سے ثابت ہو چکا ہے کے اس مکتب کا

حقیقی بانی فلاطینوس ہے۔ دس سال کے عرصہ میں رومی شہنشاہ گالی لنس اور اسکی ملکہ اسکے معتقدین میں شامل ہو گئے فلاطینوس کا فلسفہ اشراقیت کہلاتا ہے وجود خدا کے سوا کسی کا نہیں۔ وجود کا اشراق عقل ہے دوسرا روح تیسرا مادّہ۔ ہر شئے خدا ہی کا اشراق ہے غیر حق ذاتاً و وجوداً نقش دو میں چشم احوال ہے۔

اس کی تعلیمات کے زیرِ اثر شئے کو غیر ذات حق نہیں بلکہ عین ذات حق قرار دیا گیا۔ حق ہی حق ہے غیر حق ذاتاً و وجوداً معدوم ہے باعتبار شے ہمہ اوست کا عقیدہ صحیح مان لیا گیا۔ ذاتِ شے اور غیریتِ شے کی نفی کا لازمی نتیجہ رباحت وزندقہ تھا۔ اتباعِ شریعت کی کوئی ضرورت نہ رہی۔ شریعت وطریقت کا تضاد اول مرتبہ پیش کیا گیا اور اسطرح شریعت کا جواز نکال پھینکنے کی کوشش کا آغاز ہوا۔ شریعت کو ناقصین کا شعار قرار دیا گیا کاملین کو اسکے اتباع کی ضرورت نہیں بتلائی گی۔ حق تعالی کے سوا غیر کا تصور تک ناممکن۔ اب حق تعالی آمر ہیں نہ کہ مامور۔ غیریت کے ماننے تک شریعت کی ضرورت ہے۔ جب غیریت کا ارتفاع ہو گیا اور حق ہی رہا تو شریعت کی پابندی کیسی؟ جمال کا اتباع عورتوں کا کام ہے۔ جلال کی اتباع مردوں کا۔ شریعت کا علم تو علم سفینہ ہے۔ لیکن طریقت کا علم تو علمِ سینہ ہے۔ جو سینہ بہ سینہ چلا آ رہا ہے۔ راز پوشیدہ ہے۔ اشراقیت کا دوسرا نتیجہ یہ نکلا کہ شئے غیر مقصود کو مقصود قرار دے دیا گیا۔ اور مقصود کو قطعاً نظر انداز کر دیا گیا۔ یہ کمالات لذت واحوال کشف وکرامات' رویائے صادقہ' وجد وحال وغیرہ کو اہمیت ملی اوران کو مقصود سمجھا گیا۔ اور انکو بزرگی وتقویٰ کی خاص علامت سمجھا جانے لگا' اور ان کمالات کو پانے کے لئے غیر مسنون طریقوں کو اپنایا جانے لگا' مثلاً جوگیوں اور سنیاسیوں تک سے بھی اشغال سیکھنے میں دریغ نہیں کیا گیا۔ اور اس طرح ہندی مراسم ویونانی تخیلات ونظریات کا ایک معجون مرکب پیدا ہو گیا۔ جو اسلامی تصوف کے نام سے مشہور ہوا۔ اسی کو پیش نظر رکھ کر مستشرقین

نے حقیقی اسلامی تصوف کو ایرانیوں اور یونانیوں سے ماخوذ تصور کیا۔ جو تصوف کہ مذکورہ بالا نام نہاد غیر مسنون اور زندقہ کی ایک شکل تھا۔

فلسفیانہ تصوف کی تعریف علامہ سید سلیمان ندوی فرماتے ہیں:-

''فلسفیانہ تصوف سے مقصود الٰہیات کے متعلق حکیمانہ خیالات رکھنا اور فلاسفہ کی طرح خشک زندگی گذار کر انکی اخلاقی تعلیمات پر عمل کرنا ہے۔ اس فلسفیانہ تصوف کا ماخذ یونان کا اشراقی اور اسکندریہ کا افلاطونی اسکول ہونا بعض قدیم مسلم حکماء کے نزدیک بھی مسلم تھا''۔ (۱) تصوف کیا ہے؟ ص/۶۹

ان حوالوں سے واضح ہوتا ہے کہ فلسفیانہ تصوف کا ماخذ یونان کا اشتراقی اور سکندریہ کا افلاطونی الٰہیات اور اخوان الصفا کی تاویلات ایک ہی سرچشمہ کی دھاریں ہیں۔ جنہوں نے اسلامی صحیح تصوف کو آلودہ کر ڈالا۔

شیخ السلام ابن تیمیہؒ اور حافظ بن قیمؒ ایسے ہی تصوف کے خلاف ہیں۔

ابن تیمیہؒ کہتے ہیں:-

''ان لوگوں نے تصوف میں گفتگو کی لیکن مسلمانوں کے طریق پر نہیں بلکہ فلاسفہ کے طریق پر''۔

حافظ ابن قیم زنادقہ صوفیہ کا حال بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:-

''طریق کے رہزن زنادقہ صوفیہ اور ملاحدہ وہ لوگ ہیں جو پیغمبر کی پیروی کو طریق میں ضروری نہیں جانتے ہیں''۔

ابن تیمیہؒ ایک موقع پر فرماتے ہیں:-

''صوفیہ میں بعض متکلمین کے طریق پر ہیں اور بعض اہل فلسفہ کے طریق پر

اور ایک جماعت وہ ہے جو اہل حق کے مسلک پر اور سنت پر ہے جیسے فضیل ابن عیاضؒ اور تمام وہ لوگ جن کا امام قشیریؒ نے اپنے رسالوں میں ذکر کیا ہے''۔

رسالہ قشیریہ بآسانی سے دیکھا جا سکتا ہے۔اس میں تراسی (۸۳) اکابر صوفیہ کا ذکر ہے۔ ابن تیمیہؒ ان کو مسلک اہل سنت پر مانتے ہیں۔اور یہی وہ حضرات ہیں کہ محققین صوفیہ آج بھی انہی کے نقش قدم پر گامزن ہیں۔

علامہ نیاز فتحپوری لکھتے ہیں:۔

''ویدانت کی اثر اندازی کا امکان آٹھویں صدی ہجری کے بعد سے پیدا ہوا ہے۔ جب عباسی خلفاء نے سندھ کو فتح کر لیا۔ منصورؔ ہارونؔ اور مامونؔ رشید کے زمانوں میں سنکرت ادب کا عربی میں ترجمہ ہوا برامکہ نے (جو عباسی خلفاء کے وزیر تھے) خصوصاً ہندو ادب کی نشر و اشاعت میں بڑا حصہ لیا۔البیرونیؔ (۹۷۳ء-۱۵۴۸ء) نے ''کتاب الہند'' کے ذریعہ اپنے معاصرین کو ہندوستان کے علوم وفنون و مذہب اور سماجی حالات سے آگاہ کیا۔اس نے کپل کے سانکھیہ فلسفہ اور یوگ سوتر کا سب سے پہلے سنکرت سے عربی میں ترجمہ کیا۔اور مسلمانوں کو بھگوت گیتا سے متعارف کیا۔

ہندوستانی صوفیہ کا ویدانت سے متاثر ہونا یقینی تھا۔شہنشاہ اکبر نے اسلام اور ہندو مذہب میں موافقت پیدا کرنے کی کوشش کی اور دارالشکوہ نے سنکرت سے رامائن' گیتا' اپنشد اور یوگ وشیشٹ کے ترجمہ کئے۔اپنشدوں کا ترجمہ 'سیر اکبر' (یعنی راز عظیم) کے نام سے کیا گیا۔ یوں تو دارا شکوہ نے

علوم اسلامی کے علاوہ نورانی' زبور اور انجیل کا بھی گہرا مطالعہ کیا تھا۔ لیکن اس کی تسلی اپنشدوں سے ہوئی جنکو وہ معین توحید' سرچشمہ توحید' اور قدیم ترین الہامی صحیفہ کہتا ہے۔ اس نے ویدانت اور تصوف کے انحاد کو دکھانے کے لئے ''مجمع البحرین'' کے نام سے ایک کتاب لکھی تھی جو اب تک موجود ہے''(۸)

ڈاکٹر اقبال آٹھویں صدی کے اختتام اور نویں صدی کے نصف اول کے خاص سیاسی' اجتماعی اور عقلی حالات کے ذکر کے ساتھ ساتھ اس وقت کی زندگی کے صوفیانہ نصب العین کے وجود اور فلسفیانہ جواز کا اشارہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

''جب ہم اس زمانے کی تاریخ کا مطالعہ کرتے ہیں تو ہم کو کم وبیش ایک سیاسی بے چینی کا زمانہ نظر آتا ہے۔ آٹھویں صدی کے نصف آخر میں اس سیاسی انقلاب کے باوجود جس نے سلطنت امیہ (۷۴۹ھ) کو الٹ دیا تھا۔ اور بھی واقعات ظہور پذیر ہوئے جیسے زنادقہ پر ظلم وتعدی' ایران کے ملحدین کی بغاوت وغیرہ (حنديه ۷۵۵ھ تا ۷۶ھ) استہ (سن ۷۶۶ھ تا ۷۶۸ھ) خراسان کا نقاب پوش پیغمبر (۷۷۷ھ تا ۷۸۰ھ) ان لوگوں نے عوام کی زود اعتقادی سے فائدہ اٹھا کر اپنے سیاسی منصوبوں کو مذہبی تصورات کے بھیس میں پیش کیا۔ اس کے بعد نویں صدی کے آغاز میں ہم دیکھتے ہیں کہ ہارون کے بیٹے مامون اپنی سیاسی اقتدار کے لئے ایک زبردست جنگ میں مصروف ہیں۔ اس کے کچھ عرصہ بعد ہی اسلامی ادبیات کے عہد زرین کو بابک خرمی کے مسلسل بغاوت سے ایک سخت

صدمہ پہونچا ہے۔ (۸۱۶ھ تا ۸۳۸ھ) مامون کی حکومت کے ابتدائی زمانے میں ایک دوسرا اجتماعی واقعہ پیش آتا ہے، جس کی سیاسی اہمیت بہت بڑی ہے، یعنی بعض ایرانی خاندانوں کے آغاز واستحکام کے ساتھ (طاہریہ، صفاریہ، سامانیہ) شعوبیہ کا مناقشہ شروع ہوتا ہے، غرض کہ یہ اور اسی قبیل کے دیگر حالات کی متحدہ قوت نے ایسے لوگوں کو جنگی سیرت زاہدانہ واقع ہوئی تھی۔ اس مسلسل بے چینی کے منظر سے ہٹا کر ایک پرسکون مراقبہ کی زندگی گذارنے کی طرف متوجہ کردیا۔ ان ابتدائی مسلمانوں کی سرتافیت کے حیات وفکر کی سیاسی نوعیت کے ساتھ ساتھ وحدت الوجود کا ایک وسیع نظریہ بہ تدریج وجود میں آگیا جس پر کم وبیش آریائی رنگ چڑھا ہوا تھا۔ اس نظریہ کا ارتقاء ایران کی سیاسی آزادی کی نشوونما کی متوازی تھا۔ اس وقت مسیحیت زندگی کے ایک ناقابل عمل نصب العین کی حیثیت سے موجود تھی۔ خاص کر عیسائی راہبوں کی واقعی زندگی یہ کہ ان کی مذہبی تصوریت نے ابتدائی مسلمان اولیاء کے ذہنوں پر بہت گہرا اثر ڈالا۔ دنیا سے انکی بے تعلقی گو بذات خود بہت ہی دلکش ہے، لیکن میرے خیال میں یہ اسلامی روح کے منافی ہے۔" (۹)

اسد الرحمٰن قدسیؔ فرماتے ہیں

"چھٹی اور ساتویں صدی ہجری میں تصوف نے ایک ہمہ گیر عظمت حاصل کی یوگیان ہند کے علوم قدیمہ سے معتقدات، اعمال اخذ کر کے داخل تصوف کئے گئے اور ایک معجون مرکب تیار ہوگیا۔ دسویں صدی ہجری کے بعد تو

تصوف ایک طلسم ہوشربا بن گیا"

دوسری جگہ لکھتے ہیں:-

"دنیا میں ایسے لوگوں کا بھی ایک بڑا گروہ پایا جاتا ہے جسے تصوف سے صرف کتابی تعلق ہوتا ہے۔ یہ لوگ بزعم خود صوفی ہیں۔ اور اصطلاحات صوفیہ کے جا و بے جا استعمال میں بہت غلو رکھتے ہیں۔ محسوسات میں ابھی مقید ہیں۔ کشف وسلوک کے راستہ میں قدم تک نہیں رکھا۔ مشاہدہ کی ہوا تک نہیں لگی۔ مگر کتابی معلومات اور عقل کی طبع آزمائیوں کے زور سے اڑنے کی سعئ لا حاصل میں مبتلا ہیں۔ اس گروہ نے اصطلاحات صوفیاء کا ایک علاحدہ فن بنالیا ہے۔ بے شمار اصطلاحتیں' بے صفی فقیر سے اور بعید از قیاس جملے وضع کر لئے ہیں" (۱۰)

محمد اجمل خاں لکھتے ہیں:-

عام طور پر تصوف کے چار ماخذ خیال کئے جاتے ہیں۔

۱)۔ تعلیم علم باطن جو ابتداء اسلام سے سینہ بہ سینہ تھی۔

۲)۔ وہ تعلیم جو سامی وایرانی نسلوں کے اختلاف سے شروع ہوئی۔

۳)۔ وہ عمل اور رد عمل جو سامی وایرانی نسلوں کے اختلاف سے شروع ہوا۔

۴)۔ وہ تعلیم جو یونانی فلسفہ سے اسلامی عقائد میں پیدا ہوئی اور تصوف کی صورت میں نمودار ہوئی۔ (۱۱)

قرآن کریم اور سنت نبوی ﷺ جس کی تشریح مختلف زمانوں میں مختلف اقوام نے اپنے مذہبی واخلاقی ماحول سے متاثر ہو کر کی اور جو تصوف اسلام کی صورت میں رونما ہوا۔ ہماری رائے

میں آخری نظریہ حقیقت سے قریب تر ہے۔ اس میں شک نہیں کہ دوسری قوموں کے اختلاف سے تصوف کے مسائل کو ان قوموں کے خیال کے مطابق بیان کیا گیا ہے۔ اور ''کلم الناس علی قدر عقولھم'' (ترجمہ: لوگوں سے انکی سمجھ کے مطابق گفتگو کرو) پہ عمل کر کے بتلایا گیا کہ اسلامی تصوف کی تعلیم کوئی نئی تعلیم نہیں بلکہ حقانیت کے مختلف اصول جو دیگر مذاہب میں ہیں ان کا ماخذ بھی وحی الٰہی ہے۔ اگر کچھ فرق ہے تو یہ ہے کہ بعض قوموں نے تعلیم الٰہی کو بھلا دیا یا انکے علماء نے اپنے مصالح کی بناء پر اس میں ترمیم و تنسیخ کی اور حقیقت سے دور کر دیا۔ لیکن واقعہ یہ ہے کہ تصوف کے جتنے سلسلے ہیں انکا ربط حضرت محمد ﷺ تک پورے طور پر ثابت ہے اور تصوف کا ہر اصول قرآن و سنت میں موجود ہے۔

تصوف کی لفظی تحقیق

اب تک تصوف کی تحقیق میں مختلف اقوال نکلے ہیں جو ذیل میں درج کیے جاتے ہیں۔

ایک قول یہ ہے کہ ''صفوی'' اصل لفظ تھا جو ثقیل تھا اور کثرت استعمال سے زبانوں پر صوفی رہ گیا۔ (۱۲)

علامہ ابوریحان البیرونیؒ نے کتاب الہند میں لفظ صوفی کے متعلق یہ لکھا ہے کہ صوف کا لفظ دراصل حرف ''س'' سے تھا اور اسکا مادہ (سوف) ہے جس کے معنی بزبان یونانی ''حکمت'' کے ہوتے ہیں، لیکن دوسری صدی ہجری میں جبکہ یونانی زبان کا ترجمہ عربی میں ہوا تو لوگوں نے اس فرقہ کو صوفی کہنا شروع کیا اور حرف ''س'' کو ''ص'' سے بدل کر صوفی کر دیا۔

علامہ لطفی جمعہ کا ایک خیال یہ بھی ہے کہ لفظ تصوف یونانی کلمہ تھیوسوفی کی بگڑی شکل ہے۔ یونانی زبان میں تھیو بمعنی خدا اور سوفی بمعنی علم و حکمت کے ہوتے ہیں، یعنی سوفی وہ طبقہ جو علم الٰہی کا

حامل ہوتا ہے۔ اپنی رائے کی تائید میں لطفی جمعہ اس واقع کو پیش کرتے ہیں کہ صوفیہ نے اس علم کا اظہار اس وقت تک نہیں کیا اور نہ خود کو اس صفت سے متصف کیا جب تک کہ یونانی کتب کا ترجمہ عربی میں نہ ہوا۔ اور فلسفہ کا لفظ اس زبان میں داخل نہیں ہوا۔ (۱۳)

بہت ممکن ہے کہ صوف سے پائے نسبتی کے ساتھ صوفی بنا ہو اور عربی کے باب تفعل سے تصوف قرار دے لیا گیا ہو۔ ڈاکٹر نکسن نے بھی تصوف کو صوف سے مشتق قرار دیا ہے۔ اور دلیل یہ پیش کی ہے کہ ایران میں صوفی' پشمینہ پوش (صوف پہننے والے) کو بھی کہتے ہیں' اور یہ محض صوف کی رعایت ہے۔

عام طور پر صوفی کے لفظ کو ''صوف'' (پشمینہ) سے ہی مشتق خیال کیا جاتا ہے۔ ابن خلدون کا یہی قیاس ہے' عربی لغت کی رو سے ''تصوف'' کے معنی ہیں اس نے لباس صوف پہنا''۔ جیسے تَقَمَّصَ کے معنی اس نے قمیص پہنی کے ہوتے ہیں' ابتداء میں صوفیہ کو اس صوف پوشی کی وجہ سے ہی صوفی کہنے لگے' وجہ ٹھیک ہے لیکن صوفیہ صرف صوف پوش ہی سے مختص نہیں اور نہ یہ اہل معرفت کی پہچان ہو سکتی ہے صاحب کشف المحجوب (داتا گنج بخشؒ) نے تو کہہ دیا ''الصَفا مِنَ اللہِ تعالیٰ انعام و اکرام و الصوف لباس الانعام ''یعنی صفائی باطن بندہ پر حق تعالیٰ کا انعام و اکرام ہے' اور صوف چارپیوں کا لباس ہے۔ (۱۴)

صوفی یعنی پشمینہ پوش فارسی زبان میں تارک الدنیا فقیروں کا لقب تھا کیونکہ یہ لوگ عیسائی راہبوں کی طرح بے رنگ موٹا اونی لباس پہنتے۔ (۱۵)

اسی لئے بعض صوفی لفظ صوفی کو 'صفا' سے مشتق خیال کرتے ہیں۔ یعنی صوفی وہ ہے جس کو حق تعالیٰ نے صفائی قلب سے زینت بخشی ہے اور اصلاح قلب سے ظاہر ہے کہ سارے جسد کی اصلاح ہو جاتی ہے اور تمام اعمال درست ہو جاتے ہیں معارف الٰہی کا انکشاف صفائی باطن ہی پر

منحصر ہے۔

ان الصف صفت الصدیقؓ یعنی صفا صدیق کا وصف ہے اگر صوفی واقعی صوفی ہو۔ (۱۶) نیز من الحب فھو صاف و من صف الحبیب فھو صوفی. یعنی جس نے محبت کو غیرِ حق کی کدورت سے پاک وصاف رکھا وہ 'صفائی' ہے اور جو محبوب حقیقی یعنی حق تعالیٰ کو شرک وتعطیل سے منزہ اور غیر کے خیال سے پاک رکھے وہ صوفی ہے۔ (۱۷) معنی صحیح ہیں لیکن لغوی اعتبار سے یہ اشتیاق درست قرار نہیں دیا جاسکتا۔ کیونکہ صفا سے جو لفظ مشتق ہوگا وہ بروئے لغت صفی ہوگا نہ کہ صوفی۔

بعض کی رائے میں لفظ صوفی 'صف سے مشتق ہے یعنی صوفیہ حضور حق میں اپنے پاک قلب کے ساتھ صفِ اوّل میں حاضر ہوئے ہیں یہاں پر بھی معنی کے لحاظ سے کوئی اعتراض نہیں ہوسکتا لیکن لغت کے اعتبار سے صف کی طرف نسبت ہو تو صفی حامل ہوگا نہ کہ صوفی۔

بعض نے صوفی کو 'صفہ' سے منسوب کیا ہے اصحابِ صفہ وہ ہیں جنہوں نے دنیوی تعلقات کو ترک کر دیا تھا۔ اور فقر الی اللہ اختیار کر لیا تھا۔ وہ صرف ایک کپڑے میں زندگی بسر کرتے تھے ان میں سے بعض کا کپڑا تو گھٹنوں تک رہتا تھا اور بعض کے ہاں اس سے بھی کم تھا ان کے پاس کبھی دو کپڑے نہیں رہے اور نہ انہیں کبھی دو قسم کی غذائیں میسر ہوئیں ان کو اہل صفہ کہتے ہیں ان کی تعداد ستر تا چار سو تک سمجھی جاتی ہے انہوں نے مسجد نبوی کے چبوترہ صفہ کو اپنی قیام گاہ بنا لیا تھا لیکن اشتیاق لفظی کے نقطۂ نظر سے دیکھیں تو صفہ کی نسبت 'صفی' کا لفظ پیش کرتی ہے نہ کہ صوفی کا۔ (۱۸) اگرچہ لفظی اشتیاق کے لحاظ سے یہ وجہ تسمیہ درست نہیں مگر مفہوم کے اعتبار سے صحیح ہے کیونکہ صوفیہ کا حال ان اصحاب صفہ سے مشابہ تھا۔ یہی اشتیاق 'صفی' بگڑے تلفظ اور بول چال میں آکر صوفی بن گیا (۱۹)

رسول صلے اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ہے من سمع صوت اهل التصوف فلا يؤمن على دعائهم كتب عندالله من الغافلين. ترجمہ: اہلِ تصوف کی آواز سنے اور اُن کی پکار پر یقین نہ کرے وہ اللہ تعالیٰ کے پاس غافلوں میں لکھا جاتا ہے (۲۰)۔

محمد اجمل خاں صاحب رقمطراز ہیں ''تصوف کا ماخذ صفا ہے'' اسی لفظ کا مترادف تزکیہ ہے اس سے نفس کو برائیوں سے پاک اور اخلاق حسنہ سے معمور کیا جاتا ہے اور روح میں اس بات کی استعداد پیدا کی جاتی ہے۔ کہ وہ جمال الٰہی کا مشاہدہ کرنے کے بعد وصالِ الٰہی سے فیضیاب ہو سکے۔ اصطلاحِ صوفیہ میں اسے قطع منازلِ الیٰ اللہ یا ترقی کے مقامات کہتے ہیں اسکی ابتداء طریقت' وسط طریقت اور مقصد حقیقت ہے۔ ابتداء بھی خدا اور انتہا بھی خدا ہے۔ یعنی مقصد حقیقی ہر حال میں خدا ہے حضرت عبداللہ بن مسعودؓ سے روایت ہے کہ آنحضورﷺ نے فرمایا کے جس دن اللہ تعالیٰ نے حضرت موسیٰؑ سے کلام کیا اس روز آپ صوف کا جبہ اور صوف ہی کا پاجامہ پہنے ہوئے تھے۔ اور نیز صوف کی چادر آپکے پاس تھی۔

بعض کہتے ہی کہ آنحضرتﷺ کے وصال کے دو برس بعد جب مسلمانوں میں انتشار اور تقویٰ میں انحطاط پیدا ہوا تو لوگوں نے گوشہ نشینی اختیار کی لیکن آپس میں کبھی کبھی مل بیٹھتے تھے یہ لوگ صوفی کے نام سے مشہور ہوئے۔ اسم صوفی ان کی نشانی ہے علم الٰہی انکی صفت ہے تقویٰ انکا لباس ہے اور حقائق انکے اسرار ہیں۔ کنبوں اور قبیلوں سے نکلے ہوئے ہیں۔ فضیلتوں کے مالک ہیں غیرت کے قبوں میں رہتے ہیں انکی آتش شوق ہر وقت شعلہ زن ہے اور وہ هل من مزيد کہہ رہے ہیں (۲۱)

عوارف المعارف کی روشنی میں صوفی کی وجہ تسمیہ یوں ہے کہ:۔

''چونکہ صوفیہ کرام نے تواضع' انکساری' گمنامی' اور پوشیدگی کو زیادہ

پسند کر رکھا تھا اس وجہ سے گرے پڑے چیتھڑے اور پھینکے ہوئے موت کی مانند ہیں جنہیں کوئی پسند نہیں کرتا۔ اور انکی طرف کوئی متوجہ نہیں ہوتا۔ لہٰذا صوف کی نسبت سے انہیں صوفی کہا جاتا ہے جیسا کہ کوفہ کی صفت نسبتی کوفی ' ہوتی ہے۔ ایسا بعض اہل علم کا قول ہے اور اسکا مفہوم بھی اسکے لفظی اشتقاق کے مناسب ہے۔ (۴۲)

ڈاکٹر سید ولی الدین صاحب شیخ ابوعلی اوذباریؒ کا ارشاد نقل فرماتے ہیں:۔ اس کا ترجمہ عربی سے پیش ہے ''صوفی وہ ہے جو صفائے قلب کے ساتھ صوف پوشی اختیار کرتا ہو اور ہوائے نفسانی کو سختی کا مزہ چکاتا ہو۔ شرع مصطفویﷺ کو اپنے اوپر لازم کر لیتا ہو اور دنیا کو پس پشت ڈالدیتا ہو'' سب سے پہلے تصوف کا لفظ حضرت امیر معاویہؓ کے زمانہ میں انہوں نے اپنی تحریر میں استعمال کیا تھا۔ اور سب سے پہلا صوفی ابوہاشم کوفی نامی شخص ہے۔ لفظ حق کی طرح تصوف بھی قرآن حکیم اور ابتدائی عربی ادب میں نہیں ملتا۔

لفظ صوفی کا صوف سے مشتق ہونا زیادہ قرین قیاس ہے۔ اللہ تعالیٰ نے قرآن مجید میں آنحضورﷺ کو مزمل (کملی والے) کے لقب سے خطاب کیا ہے۔ یاایھا المزمل قم الیل الا قلیلا (ترجمہ: اے کملی کے اوڑھنے والے شب کو قیام کر مگر تھوڑا) کملی پشمینہ کی ہوتی ہے اونی لباس یا پشمینہ کا لباس اسلامی تصوف میں تمام وکمال عیسائیت سے ماخوذ نہیں بلکہ اسکی اصل خود اسلام میں موجود ہے۔ (۴۳)

یہ لباس خود آنحضرتﷺ زیب تن فرماتے تھے۔ یہ لباس عاجزی فروتنی کی نشانی ہے امام یافعی سے مروی ہے کہ ایک مرتبہ آنحضرتﷺ صوف کے لباس میں ملبوس تھے '' حضرت عمرؓ کے بارے میں منقول ہے کہ ایک مرتبہ آپ نے حضرت رسول اکرمﷺ سے عرض کیا یا رسول

اللہ! میرے ماں باپ آپ پر قربان ہوں! آپ نے صوف کا لباس زیب تن کیا (۲۴)

تحقیق تصوف معنوی اعتبار سے

بقول عنوان چشتی ''عملی تصوف وہ علم ہے جو خدا سے شروع ہو کر خدا ہی میں ختم ہو جاتا ہے۔ اس علم میں حقیقتِ اعلٰی کیا ہے اسکا رشتہ ہم سے اور پوری کائنات سے ہے یا نہیں؟ اگر ہے تو کسطرح کا ہے؟ روح و مادّہ کا کیا تعلق ہے؟ ہستی و نیستی کیا ہے؟ خیر و شر کی اصلیت و ماہیت کیا ہے؟ وجود اور موجود۔ حیات و کائنات۔ وحدت و کثرت۔ وغیرہ سینکڑوں سوالات کے جوابات کے لئے عملی و کشفی انداز میں اٹھانے کی کوشش کی جاتی ہے منکرین تصوف کا ایک گروہ کہتا ہے کہ قرآن و حدیث میں نہ کہیں صوفیہ کا ذکر آتا ہے نہ تصوف کا اسلئے اس مسلک کو اسلام سے کوئی تعلق نہیں۔ ہوسکتا قرآن پاک میں متعدد عبارات و الفاظ ایسے موجود ہیں جن سے اہل تصوف ہی مراد ہیں مثلاً صٰلحین۔ صادقین۔ مقربین قانتین۔ خاشعین۔ متقین۔ موقنین وغیرہ''۔

ایک اعتراض یہ ہے کہ عہد رسالت میں کوئی شخص صوفی کے لقب سے یاد نہیں کیا جاتا تھا۔ یہ اصطلاح بہت بعد کو ایجاد ہوئی اس لئے اسکی کوئی وقعت نہیں اسکا جواب یہ ہے کہ لفظ 'صحابی' رسول ﷺ کے ساتھیوں کیلئے تعظیمی اور موزوں ہے صحبت رسول ﷺ سب سے بڑھ کر ہوتی ہے اور کوئی عمل نہیں کہ انہیں صوفی یا کسی دوسرے تعظیمی لفظ پکارا جائے۔ (۲۵)

تاریخ کی روشنی میں اب تصوف کی معنی و تضمن و تعین آسان ہے زمانہ قدیم و جدید کے اکابر صوفیہ کے اقوال تصوف کی تعریف اور صوفیہ کے اوصاف و خصوصیات کے بیان میں بیشمار ملتے ہیں۔ ان سب کا بیان غیر ضروری ہے لیکن طائرانہ نظر ڈالی جائے تو ان سب کا حاصل وہی نظر آتا ہے جو شیخ الاسلام زکریا نے تصوف کی جامع و مانع تعریف پیش کیا ہے۔

''التصوف فهو علم تعرف به احوال تزكية النفوس وتصفية الاخلاق وتعمير الظاهر والباطن نيل السعادة الابدية موضوعته التزكية والتصفية والتعمير وغايته نيل السعادة الابدية '' ترجمہ: تصوف وہ علم ہے جس سے تزکیہ نفوس 'تقویٰ' تصفیہ اخلاق 'تعمیر وظاہر وباطن کے احوال کا کام ہوتا ہے تا کہ سعادت ابدی حاصل کی جا سکے اس کا موضوع بھی تزکیہ وتصفیہ اخلاق ہے اور تعمیر ظاہر وباطن ہے اور اسکی غایت ومقصد سعادت ابدی کا حاصل کرنا ہے۔(۲۶)

حضرت امام قشیریؒ (۳۷۴ھ تا ۴۶۵ھ) صاحب رسالہ قشیریہ جو تصوف پر شاید ''کتاب اللمع'' کے بعد پہلا رسالہ ہے۔تصوف کے معنی صفائی کے لیئے ہیں یعنی صفائی باطن یا تصفیہ ء اخلاق واصلاح وتعمیر ظاہر وباطن اسی لئے تصوف کی تعریف میں فرماتے ہیں ''الصفا محمود بكل لسان و ضده الكدورة وهى مذمومة'' اور اسکی تائید میں ایک حدیث بھی نقل فرماتے ہیں جس سے تصوف کے معنی کی وضاحت ہوتی ہے۔اور اسکا ثبوت بھی حاصل ہوتا ہے۔ملاحظہ ہو۔''عن ابى حجيفةؓ قال خرج علينا رسو ل الله ﷺ متغير اللون فقال ذهب صفو الدنيا وبقى الكدور فالموت اليوم تحفة لكل مسلم'' ترجمہ۔ابو جحیفہؓ نے کہا کہ رسول ﷺ ہمارے پاس تشریف لائے اس حالت میں آپ کا رنگ متغیر تھا اور فرمایہ کہ دنیا کی صفائی گئی کدورت باقی رہ گئی پس آج کل ہر مسلمان کے لئے موت ایک تحفہ ہے۔(۲۷)

حضرت غوث الاعظمؒ اپنی کتاب ''فتوح الغیب'' میں ارشاد فرماتے ہیں ''یاد رکھ کے تصوف محض قیل وقال اور بحث وتمحیض سے حاصل نہیں ہوتی بلکہ تصوف کا حصول لذات وشہوات کو چھوڑ دینے اور ذکر فکر کے التزام سے وابستہ ہے یاد رکھ کہ تصوف کی بنیاد آٹھ خصلتوں پر رکھی گئی ہے۔

۱۔ حضرت ابراھیمؑ کی طرح سخی ہونا۔

۲۔ حضرت اسمٰعیلؑ کی طرح راضی برضائے الٰہی ہونا۔

۳۔ حضرت ایوبؑ کی طرح صبر و تحمل اختیار کرنا۔

۴۔ حضرت یحیٰؑ کی طرح وجد و ذکر اختیار کرنا۔

۵۔ حضرت موسیٰؑ کی طرح صوف پہننا۔

۶۔ حضرت عیسیٰؑ کی طرح سید فی الارض کرنا۔

۷۔ حضرت نبی اکرم ﷺ کی طرح فقر و توکل اختیار کرنا۔

پس تصوف کے بنیادی اصول کو اپنانے کے لئے مذکورہ صفات کا اتباع لازمی ہے۔(۲۸)

علامہ ابن قیم (۷۵۶ھ) نے مدارج السالکین میں لکھا ہے۔ ''تصوف کے معنی ہیں خلق جمیل۔ یہ علم مبنی ہے ارادے (نیت) پر وہی اسکی بنیاد ہے۔ اس علم کا قلب سے بڑا گہرا تعلق ہوتا ہے اس کی تمام سرگرمیاں قلب ہی سے تعلق رکھتی ہیں اسی لئے اسے علم باطن کہتے ہیں جس طرح علم فقہ احکام اعضاء و جوارح کی تفاصل پر مشتمل ہے اسی لئے اسکو علم ظاہر ہی کہتے ہیں۔ ابوعبداللہ خفیفؒ نے کہا ہے کہ صوفی وہ ہے جس کو اللہ نے اپنے لئے پسند فرمالیا ہے اور فقیر وہ ہے جس نے خدا کا تقرب حاصل کرنے کے لئے فقر کو پسند کرلیا(۲۹)

غمگینؔ کوئی پوچھے گر تصوف کیا ہے
کہہ بے خودی اپنی میں شہود اس کا ہے
جو پوچھے فقیر کس کو کہتے ہیں تو کہہ
مفلس آپ سے اپنے جو ہوتا ہے

زمین گو صوفیان باصفا ر(۳۰)

خدا جویان معنی آشنارا
غلام ہمت آں خود پرستم
کہ با نور خودی بیند خدارا

نورالدین صاحب (گوجرنوالہ) نے اپنے مقالہ میں مولانا شبلی نعمانی کی کتاب 'الغزالی' کے حوالہ سے تحریر کیا ہے۔(۳۱)

''شیخ شہاب الدین سہروردیؒ نے عوارف المعارف میں اسی قسم کے بہت سے اقوال نقل کر کے لکھا ہے کہ ان میں کوئی تعریف بھی جامع ومانع نہیں بلکہ ہر بزرگ نے اپنے اپنے مذاق کی بنیاد پر تصوف کے مقامات میں کسی خاص مقام کی تعریف بیان کی ہے بعض حضرات نے 'زہد' فقر اور تصوف کو غلط سلط کر دیا ہے حالانکہ تینوں مختلف چیزیں ہیں تصوف درحقیقت زہد' فقر' اور بعض اور اوصاف کے مجموعہ کا نام ہے''۔

حقیقت یہ ہے کہ تصوف ابتداء میں صرف زہد وعبادت کا نام تھا زہد جس قدر بڑھتا گیا روحانی اوصاف 'صبر وشکر' توکل ورضا' انس ومحبت وغیرہ خود بخود پیدا ہوتے گئے۔عبادت میں توجہ الی اللہ کا زور بڑھا تو مجاہدہ اور مجاہدہ سے کشف والہام اور بعض قسم کی خرق عادت کا ظہور ہوا غرض رفتہ رفتہ تصوف بہت سی چیزوں کا مجموعہ بن گیا لیکن یہ امر صاف طور پر طے نہ ہوا کہ ان میں تصوف کا اصلی حصہ کس قدر ہے اس بناء پر قدما میں سے ہر شخص نے تصوف کی نئی تعریف بیان کی یعنی مجموعہ میں سے صرف ایک حصہ کو لیا گیا امام غزالیؒ سے پہلے تصوف میں سب سے زیادہ جامعہ اور علمی پیرایہ میں جو کتاب لکھی گئی وہ امام قشیریؒ کا رسالہ تھا تاہم اس رسالہ میں صرف زہد' تقویٰ' ورع' صبر وشکر وغیرہ عنوان کے نیچے قرآن کی آیتیں اور بزرگوں کی حکایتیں لکھ دیں

کسی چیز کی حد و حقیقت نہیں بیان کی مکاشفات و روحانی ادراکات کا سرے سے ذکر تک نہیں ملتا امام غزالی پہلے شخص ہیں جنہوں نے علمی طور پر اس فن کو مرتب کیا تصوف کی جو حقیقت امام صاحب نے بیان کی ہے وہ حسب ذیل ہے۔

تصوف شریعت کی طرح دو چیزوں سے مرکب ہے علم و عمل لیکن یہ فرق ہے کہ شریعت میں علم کے بعد عمل پیدا ہوتا ہے برخلاف اس کے تصوف میں عمل کے بعد علم پیدا ہوتا ہے۔ تفصیل اس اجمال کی یہ ہے'' انسان کو اشیاء کا جو ادراک ہوتا ہے اسکا عام طریقہ یہ ہے کہ استنباط' استدلال تعلم و تعلیم سے حاصل ہوتا ہے لیکن کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ غور و فکر کے بغیر دفعتہً ایک شئے کا ادراک ہو جاتا ہے اور کچھ معلوم نہیں ہوتا کہ کہاں سے ہوا اور کیونکر ہوا؟ اصطلاح تصوف میں اسی کا نام القایا الہام ہے۔

حضرت ذوالنون مصریؒ ارشاد فرماتے ہیں:

''الصوفی اذا نطق بان نطقه من الحقائق و ان سکت نطقت عنه الجوارح بقطع العلائق''. ترجمہ۔ صوفی جس وقت بولتا ہے تو گویا اس کی گویائی حقیقتوں کو ظاہر کرتی ہے یعنی وہ کوئی ایسی بات نہیں بیان کرتا جو خود اسکے اندر نہ ہو اور جب وہ خاموش ہوتا ہے تو یہ خاموشی اسکے حال کی تعبیر ہوتی ہے۔ اور اسکا حال علائق کے کاٹنے پر ناطق ہوتا ہے یعنی اسکا تمام کلام اصل پر صحیح ہوتا ہے اور اس کے سب کام محض تجرد ہوتے ہیں اور جب وہ کچھ کہتا ہے تو سب حق کہتا ہے اور جب خاموش ہوتا ہے تو اس کا کام فقر پر ہوتا ہے (۳۲)

حضرت جنیدؒ نے صوفی کی تعریف اس طرح کی ہے۔'' یعنی صوفی فانی زخویش و باقی بحق ہوتا ہے'' وہ اپنی قیومیت ذاتیہ سے فانی ہو کر حق تعالیٰ کی قیومیت (ہویت و انا) سے باقی رہتا ہے

وہ اپنی ذات سے میت ہو جاتا ہے اور حق تعالٰی کی ذات سے اسکو بقا حاصل ہوتی ہے۔ (۳۳)

حضرت معروف کرخیؒ نے تصوف کی تعریف میں اسطرح فرمایا ہے کہ ''تصوف حقائق کی گرفت اور خلق سے مایوسی ہے'' (۳۴)

عمر بن عثمان المکیؒ سے تصوف کے متعلق پوچھا گیا تو آپ نے فرمایا۔ ''ان یکون العبد فی کل وقت کما ھوا ولی بہ فی الوقت ''یعنی صوفی فقہِ وقت کی قیمت جانتا ہے اور ہر وقت جس کا ہوتا ہے اسکا ہو رہتا ہے۔

ابو علی قندوئیؒ تصوف کو پسندیدہ اخلاق قرار دیتے ہیں۔ تصوف کی مستند اور معروف کتاب احیاء العلوم مصنفہ امام غزالیؒ کی شرح ''اتحاف السادۃ المتقین میں ہے:۔

''بس تصوف کا مقصد اسکے سوا کچھ اور نہیں ہے کہ ریاضتوں اور مجاہدوں سے علم ویقین تک پہنونچا جائے'' (۳۵)

حضرت امام ربانی مجدد الف ثانی سرہندیؒ ملا حاجی محمد لاہوری کو تحریر فرماتے ہیں:۔ ''شریعت کے تین حصے ہیں، علم، عمل، اخلاص جب تک یہ تینوں اجزاء متحقق نہ ہوں شریعت متحقق نہیں ہوتی ہے جب شریعت متحقق ہو جاتی ہے تو حق تعالٰی کی رضا حاصل ہو جاتی ہے جو کہ تمام دنیاوی اور اخروی سعادتوں سے بالاتر ہے طریقت وحقیقت جس سے کہ صوفیہ ممتاز ہوئے ہیں۔ دونوں اخلاص کی تکمیل میں شریعت کے خادم ہیں'' (۳۶)

دوسرا ارشاد مکتوب ۲۰۷ جلد اول میں یوں ہے:۔

''طریقِ صوفیہ کے سلوک کا مقصد صرف یہ ہے کہ معتقداتِ شرعیہ کا اعتقاد بڑھے۔ نیز احکامِ فقہیہ ادا کرنے میں آسانی ہو'' (۳۷)

شریعت را مقدم دارا کنوں
طریقت از شریعت نیست بیروں

شمس تبریزؒ

سعدیؒ کہتے ہیں

طریقت بجز خدمتِ خلق نیست
بہ تسبیح و سجادہ و رونق نیست

ایک شاعر کہتا ہے

ہے شریعت میں عبادت تن کے ساتھ
ہے طریقت میں عبادت من کے ساتھ
در حقیقت ہے عبادت جان سے
معرفت میں دید ہے سبحان سے

حضرت جنیدؒ ایک جگہ ارشاد فرماتے ہیں:۔

''تصوف سلوک حقیقی کا گوشہ ہے اور اس کا کام نفس کی تہذیب اور اس کا تزکیہ ہے تا کہ اسکو رفیق اعلیٰ کی صحبت کی سیر کے لئے تیار کردے۔'' (۳۸)

حضرت ابوالحسن نوریؒ ارشاد فرماتے ہیں ''التصوف ترک کل حظ للنفس''

ترجمہ: تصوف تمام لذات انسانی ترک کر دینے کا نام ہے (۳۹)

دوسری جگہ کہا ہے ''صوفی لوگ ہیں جنکی جانیں بشریت کی تیرگی سے آزاد ہوئیں اور نفسانی آفتوں سے پاک وصاف ہوکر اور خواہش نفسانی سے نجات حاصل کر کے پہلی صف میں

اور درجۂ اعلیٰ حق جل وعلیٰ کے دیدار سے تسکین یاب ہوئیں''۔

ایک اور جگہ کہا ہے۔''الصوفی الذی لا یملک ولا یملک'' صوفی وہ ہوتا ہے کہ کوئی چیز اسکی قید میں نہ ہو اور نہ وہ خود کسی چیز کی قید میں ہو اور یہ عینِ مراد فنا ہی سے ہوتی ہے اسلئے کہ کوئی فانی صفت والا نہ تو مالک ہی ہوسکتا ہے نہ مملوک۔

ابوعمرؒ دمشقی فرماتے ہیں۔''التصوف روئیتہ الکون بعین النقص بل غض الطرف عن الکون'' تصوف دونوں جہاں کو عین نقصان میں دیکھنے کا نام ہے۔(۴۰)

حضرت محمد بن علیؓ بن الحسینؓ بن علی بن ابی طالبؓ فرماتے ہیں۔'' التصوف خلق ضمن زادعلیک فی الخلق زادعلیک فی التصوف ''یعنی تصوف نیک خوئی کا نام ہے جو شخص نیک خوئی میں بڑھکر ہوگا وہ تصوف میں بھی بڑھ کر ہوگا۔ اور خوئے نیک دو طرح پر ہے ایک حق جل وعلیٰ کے ساتھ دوسرے مخلوق کے ساتھ حق کے ساتھ نیک خوئی کے یہ معنی ہیں کہ اسکی صفا پر راضی ہو اور مخلوق کے ساتھ اسکی نیک خوئی کے یہ معنی ہیں کہ انکی صحبت کا بوجھ اللہ کے لئے اٹھائے (۴۱)

ابو محمد مرتعشؒ فرماتے ہیں۔''صوفی وہ ہوتا ہے کہ جس کا اندیشہ اس کا غلام ہوتا ہے اور اس سے سبقت نہ لے جائے''۔ یعنی دل پوری طرح حاضر ہو۔ اور اس جگہ ہو جہاں بدن ہو اور بدن اس جگہ ہو جہاں دل ہے۔ اور دل اس جگہ ہو جہاں قدم ہے اور قدم اس جگہ جہاں تو رہے۔ اور یہ حضوری دل حاضر رہنے کی نشانی ہے۔

صاحب عوارف المعارف نے لکھا ہے

''تصوف ایک جامع و مانع نقطہ ہے جو فقیر اور زہد سب پر حاوی ہے لیکن

ساتھ ہی ساتھ زہد اور فقر کے علاوہ کچھ اور بھی اوصاف ہیں جب تک وہ نہ پائے جائیں صوفی صحیح معنوں میں صوفی کہلانے کا حقدار نہیں ہوسکتا۔ اگر چہ وہ زاہد اور فقیر ہی کیوں نہ ہو" (۴۲)

"تصوف قلب انسانی کی ایک کیفیت کا نام ہے وہ سرتاپا ذوق ووجدان ہے اس لئے اسکی کوئی منطقی تعریف نہیں کی جاسکتی اسکی حقیقت بیان کرنے میں ہماری بہتر سے بہتر عبارتیں اور فصیح ترین ترکیبات الفاظ تشنہ تکمیل رہ جاتی ہیں۔" (۴۳)

پروفیسر ھکسن رقمطراز ہیں:

"اگرچہ عربی وفارسی کی کتابوں میں اسکی بے شمار تعریفیں کی گئی ہیں۔ اور وہ تاریخی لحاظ سے کافی دلچسپ بھی ہیں لیکن ان سے یہ ضرور ظاہر ہوتا ہے کہ تصوف ناقابل تعریف ہے" (۴۴)

حضرت ابوحفصؒ فرماتے ہیں:

"تصوف سراپا آداب کا مجموعہ ہے۔ اس میں ہر وقت کے لئے ایک ادب ہے اور ہر حال ومقام کیلئے آداب مقرر ہیں۔ جس نے اوقات کے آداب کی پابندی کی۔ وہ انسانوں کے درجہ تک پہونچ گیا۔ اور جس نے آداب کو ضائع کیا وہ مقام قرب سے دور اور قبولیت کی توقع میں ناکام رہا ظاہری آداب باطنی آداب کی نشانیاں ہوتی ہیں" (۴۵)

''فلسفہ' زہد' فقر اور تصوف میں فرق''

فقر تصوف اور زہد تینوں جداگانہ چیزیں ہیں تصوف فقر و زہد کے تمام معانی پر حاوی ہے اور اس میں ان دونوں چیزوں کے تمام اجزاء موجود ہیں مگر ان کے ساتھ ساتھ اس میں ایسے اوصاف کا بھی اضافہ ہے جن کے بغیر کوئی صوفی نہیں بن سکتا۔ خواہ وہ فقیر اور زاہد کیوں نہ ہو۔

مولانا شبلیؒ لکھتے ہیں۔ ''تصوف میں بہت سی باتیں ایسی ہیں جہاں تصوف اور فلسفۂ زہد کے ڈانڈے بظاہر مل جاتے ہیں اور ایک ظاہر بین کو دھوکہ ہو جاتا ہے لیکن یہ سخت غلطی ہے فلسفہ و تصوف میں علم و عمل کا فرق ہے فلسفی جانتا ہے صوفی دیکھتا ہے۔ ارسطو دلائل سے ثابت کرتا ہے کہ سچ اچھی چیز ہے۔ مگر خود جھوٹ بول جاتا ہے۔ لیکن صوفی کی زبان سے بلا ارادہ بھی سچ ہی نکل جاتا ہے۔ فلسفی دلیل سے ثابت کرتا ہے کہ شکر میں مٹھاس ہے لیکن صوفی چکھ کر بتاتا ہے کہ شیریں ہے۔ زہد و تصوف میں ہمرنگ نظر آئے ہیں لیکن درحقیقت ہزاروں کوس کا فاصلہ ہے۔ بے شبہ ایک زاہد عبادت گزار اسی طرح زہد و عبادت کرتا ہے جس طرح ایک صوفی کرتا ہے زاہد بھی دنیا سے بے تعلق ہوتا ہے۔ رات رات بھر جاگتا اور گناہوں سے بچتا ہے۔ خدا کے خوف سے کانپتا رہتا ہے لیکن اس میں اور صوفی میں نوکر اور عاشق کا فرق ہے۔ نوکر آقا کا کام کرتا ہے اس سے ڈرتا رہتا ہے اسلئے تکلیف اٹھاتا ہے جانبازیاں کرتا ہے سب کچھ اسلئے کہ آقا خوش رہے اور اسکا مشاہدہ بڑھ جائے اسکو انعام دے زاہدوں اور عبادت گزاروں کا یہی حال ہے وہ عبادت اس لئے کرتے ہیں کہ قیامت میں بہشت ملیگی۔ حور و غلماں ہاتھ آئیں گے۔ دودھ اور شہد کی نہریں نصیب ہونگی ورنہ کہیں خدا ناراض ہوگیا تو دوزخ میں جلنا ہوگا خون اور پیپ کھانیکو ملے گا۔ سانپ بچھو کاٹیں گے۔ عام لوگ جنت و دوزخ کی امید کے بغیر اخلاق حسنہ اختیار نہیں کر سکتے۔ جس طرح گدھے کو جو چیز راہ پر چلاتی ہے'' یا ڈنڈے کا ڈر ہے گھاس کا لالچ لیکن صوفی کے زہد

وعبادت کو ان باتوں سے کوئی سروکار نہیں اسکو نہ جزاء کی خواہش ہے نہ سزا کا خوف نہ نیکنامی کی ہوس نہ بدنامی کی پروا۔ وہ ساری عبادت کی سختیاں عشق ومحبت کے تقاضے کے تحت جھیلتا رہتا ہے ان باتوں سے اسے خوشی ہوتی ہے۔ لطف اٹھاتا ہے۔ اس لئے آپ سے آپ یہ افعال اس سے سرزد ہوتے ہیں۔ روزے رکھتا ہے تو کھانے پینے کی پروانہیں ہوتی۔ احرام باندھتا ہے کہ لباس سے غرض نہیں۔ زکوۃ دیتا ہے یعنی مال ودولت اسکی نظروں میں ہیچ ہیں نماز بھی پڑھتا ہے یعنی خیالِ یار میں مستغرق رہتا ہے۔

تصوف کی کتاب وسنت سے مطابقت

حافظ ابن قیمؒ فرماتے ہیں۔ ''تصوف سنت ہی پر عمل کرنے کا نام ہے۔ دوسری جگہ رقمطراز ہیں'' طریق کتاب وسنت میں مقید ہے۔ اور تصوف کتاب وسنت سے الگ کوئی چیز نہیں ہے'' (۴۶)

تصوف کی بنیاد دو چیزوں پر ہے ایک محبت الٰہی اور معیت ذاتی۔ صوفیہ کا کہنا ہے کہ کتاب اللہ میں خود محبت الٰہی کی دعوت دی گئی ہے اور بے شمار آیتوں میں اسکے نتیجے کے طور پر قرب ذاتی کا اور معیت کا وعدہ کیا گیا ہے۔ (۴۷) اسکو اصطلاح تصوف میں معرفت کے نام سے یاد کیا جاتا ہے۔

۱۔ ''قُلْ اِنْ کُنْتُمْ تُحِبُّوْنَ اللّٰهَ فَاتَّبِعُوْنِیْ یُحْبِبْکُمُ اللّٰهُ وَ یَغْفِرْلَکُمْ ذُنُوْبَکُمْ ط وَ اللّٰهُ غَفُوْرٌ رَّحِیْمٌ ہ'' ترجمہ اے پیغمبران لوگوں سے کہدو کہ اگر تم واقعی اللہ سے محبت رکھتے ہو تو چاہیئے کہ میری پیروی کرو۔ اس طرح خدا بھی تم سے محبت کرنے لگے گا۔ (القرآن پ ۳۔ آیت ۳۱)

یہ صوفیہ کی مسلک کی بہترین وضاحت ہے۔

۲۔ "وانزل اللہ علیک الکتب والحکمت وعلمک مالم تکن تعلم۔" ترجمہ۔ اللہ نے تم پر (اے محمد ﷺ) کتاب اتاری اور حکمت نازل کی اور وہ باتیں بتلائیں جو تم کو معلوم نہیں۔ (پ۔۴۔ع ۱۱۳)

صوفیہ کا یہاں یہ کہنا ہے کہ حکمت سے مراد یہاں علم باطن ہے۔

۳۔ "فاذکروا اللہ قیاما وقعودا وعلی جنوبکم" "ترجمہ۔ بس تم اللہ کو کھڑے، بیٹھے اور لیٹے یاد کرو۔ (پ۴۔ع ۱۱۳)

اسطرح کی یاد اور دائمی عبادت ذکر قلبی کے سوا کیسے ممکن ہے۔ جس کا طریقہ صرف صوفیہ کے ہاں ملتا ہے۔

قرب و معیت ذاتی:

۱۔ "ادعونی استجب لکم"۔ ترجمہ تم پکارو میں جواب دوں گا (۴۰:۶۰)

۲۔ "وھو معکم این ما کنتم واللہ بما تعملون بصیر" ترجمہ اللہ تمہارے ساتھ ہے جہاں کہیں تم ہو۔ جو کچھ تم کرتے ہو وہ دیکھتا ہے۔ (۵۷:۴)

۳۔ "ونحن اقرب الیہ من حبل الورید" "ترجمہ۔ ہم تمہاری رگ جان سے زیادہ قریب ہیں۔ (۵۰:۱۶)

کثرت عبادت کا جواز:

"واذکر اسم ربک وتبتل الیہ تبتیلا" ترجمہ اپنے پروردگار کا نام لے اور ہر چیز سے کٹ کر اسی کی طرف ہو جا۔ (۷۳:۸)

صوفیہ کرام اسی ہدایت پر عمل کرتے ہیں۔ احادیث نبوی ﷺ میں جس چیز کو احسان سے

تعبیر کیا گیا ہے۔وہ تصوف ہی ہے۔

”الاحسان ان تعبدوا اللہ کانک تراہ فانلم تکن تراہ فانہ یراک“

ترجمہ: احسان یہ کہ ہے تم اسطرح اللہ کی عبادت کرو گویا تم اسے دیکھ رہے ہو۔اور اگر تم اسکو نہیں دیکھ رہے ہوتو وہ تمہیں دیکھ رہا ہے۔(بخاری مسلم)

حضرت شاہ ولی اللہ دہلویؒ نے ”حجتہ اللہ بالغہ“ میں اس حدیث شریف پر بحث کرتے ہوئے بتلایا کہ حقیقی تصوف یہی ہے۔

نبی کریم ﷺ کی غار حرا میں عبادت گزاری اور اصحابِ صفہ کا وجود تصوف کے مسلک کے لئے وجہ جواز پیش کرتا ہے۔

مصطفٰے اندر حرا خلوت گزید
مدے جز خویشتن کس راندید
نقش مارا دردل او ریختند
ملتے از خلوتش انگیختند

یہی خلوت نشینی کمال کے لئے لازم ہے۔

اصحاب صفہ کا وجود خود اس بات کا ثبوت ہے کہ رسول اکرم ﷺ عبادت میں ہمہ وقت انہماک کو ایک خاص طبقہ کے لئے برا نہیں کہتے تھے سورۃ انعام اور سورۃ کہف میں ان بزرگوں کی عبادت وریاضت کی تعریف خدا نے فرمائی ہے۔

قرآن میں ایمان کی سب سے بڑی خاصیت محبت الٰہی کو قرار دیا گیا ہے” والذین امنوا اشد حبا للہ۔“ ترجمہ اور وہ لوگ جو ایمان لائے وہ سب سے زیادہ اللہ سے محبت رکھتے ہیں۔(۲:۱۶۵)

خود رسول کریم ﷺ کی زندگی محبت الٰہی میں سرشاری کی زندگی تھی۔ آپ دعا فرمایا کرتے تھے کہ۔ "الھم اجعل حبک احب الی من نفسی واھلی ومن الماء البارد." "ترجمہ الٰہی تو اپنی محبت کو میری جان سے، میرے اہل وعیال سے اور ٹھنڈے پانی سے بھی زیادہ میری نظر میں محبوب رکھ۔

مولانا شبلیؒ کا قول ہے کہ "فقیرِ حق کے سوا کسی چیز سے آرام نہیں پاتا۔ ان اقتباسات سے دو امور واضح ہوتے ہیں۔

۱۔ محبت الٰہی

۲۔ دوسرے یہ کہ ہر طرف سے کٹ کر اسی کا ہو جانا۔ اسے صوفیہ نے ترکِ دنیا کی اصطلاح سے واضح کیا۔ اور بعض نافہموں نے اسے رہبانیت سے جا ملایا۔ اور اسطرح ان کا عمل جمود وسکون میں بدل گیا۔ اور تصوف کو بے عمل قرار دیا جانے لگا۔ لیکن ترکِ دنیا کا اصل مطلب ہے بے نیازی واستغنا ہے اس امر کے بارے مستشرقین نے بڑی غلط فہمیاں پھیلائی ہیں۔ اور ان کے مقلدوں انکے فیصلہ کو حرف آخر کہہ کر تصوف کو تمام تر غیر اسلامی ردِ عمل (مذہب اسلام) کے خلاف قرار دیا۔

ترکِ دنیا کہ متعلق حضرت شیخ نظام الدین اولیاءؒ فرماتے ہیں "ترک دنیا کہ یہ معنی نہیں کہ کوئی اپنے آپ کو ننگا کر کے اور لنگوٹھا باندھ کر بیٹھ جائے بلکہ ترکِ دنیا یہ ہے کہ لباس بھی پہنے اور کھائے بھی اور حلال کی جو چیز پہنچے اسے روا رکھے لیکن اسکے جمع کرنے کی رغبت نہ رکھے۔ اور دل کو اس سے نہ لگائے۔ (فارسی سے ترجمہ)

چیست دنیا از خدا غافل بودن
نے قماش ونقرہ وفرزندون

رومؒ

ترکِ دنیا یہ ہے اور تمام صوفیہ کرام کی زندگیاں اسی استغنا پر شہادت کے طور پر پیش کی جاسکتی ہیں۔ اور اقبال کے نزدیک تو "کہ استغنا میں پایا میں نے معراج مسلمانی" یہی کمال دین ہے۔ (۴۸)

سورۃ واقعہ میں تین جماعتوں کا ذکر آیا ہے۔ اصحاب یمین، اصحاب شمال اور مقربین۔ اول الذکر علم ہدایت کے پیرو ہیں۔ جو دین میں واضح ہے۔ اور علم نفسی حرص وہوا کے پیرو اصحاب شمال ہیں۔ جنکی اتباع ہلاکت وگمراہی بتلائی گئی ہے۔ اب رہ جاتے ہیں 'مقربین' یہ حضرات نہ صرف علم اللہ رکھتے ہیں' بلکہ اللہ کو بھی رکھتے ہیں وہ صراط مستقیم کے رہرو ہیں۔ ایسے ہی لوگ اللہ کے انعام کے مستحق ہیں انکے لئے آخرت میں سلامتی کا وعدہ ہے اور شہادت دی گئی ہے۔ کہ "الا ان اولیاء اللہ لا خوف علیہم ولا ہم یحزنون"۔ ترجمہ خبردار بے شک اللہ کے جو دوست ہیں ان کو آخرت میں (اور دنیا میں) کوئی ڈر نہیں اور نہ وہ غمگین ہوں گے۔ (القرآن ۱۰:۶۲)

قرآن میں ایک اور جگہ آیت کا مفہوم ہے کہ جو لوگ اللہ کی راہ میں مارے گئے (فنا ہوئے) انکو مردہ مت کہو۔ وہ رزق پا رہے ہیں۔ مگر تم اس کا شعور نہیں رکھتے۔ یہی مقربین' اولیاء اللہ اور گروہ صوفیہ سے مراد ہیں۔ جو صحیح معنوں میں اسلامی تصوف پر گامزن ہیں۔ اولیاء کی فناء حق شہادت کبریٰ اور مجاہدین اسلام کی شہادت 'شہادت صغریٰ کہلاتی ہے۔ صحیح بخاری شریف کی حدیث میں مذکور ہے۔ ترجمہ پیش کرتا ہوں:

> "جب بندہ میرا ہو جاتا ہے تو میں اس کا ہاتھ بن جاتا ہوں جس سے وہ پکڑتا ہے اسکے کان بن جاتا ہوں جس سے وہ سنتا ہے اسکی آنکھ بن جاتا ہوں جس سے وہ دیکھتا ہے"۔

علم الٰہی عرفان کو کہتے ہیں اور عرفان ہی احسان ہے اور اسی لئے انسان کو پیدا فرمایا گیا

ہے۔ ''وما خلقت الجن والانس الا لیعبدون'' یہاں یعبدون سے صوفیہ کرام یعرفون (عرفان کے لئے) مراد لیتے ہیں۔ اسکا ترجمہ یوں (اور ہم نے جن وانس کو اپنی عبادت کے لئے پیدا فرمایا) عرفان ہی عبادت کی اصل ہے محبت کے لئے پہچان شرط ہے۔ لہٰذا خداشناسی کا علم اہل باطن صوفیہ کے ہاں ملتا ہے۔ وہ خودشناسی سے خداشناسی کو لیجاتے ہیں۔

''من عرف نفسه فقد عرف ربه'' ترجمہ: جس نے اپنے آپکو پہچانا گویا اسنے خدا کو پہچان لیا۔ (حدیث قدسی) (۴۹)

جنت ملتی ذکر سے

اللہ ملتا فکر سے

قرآن میں ہے۔ ''وهو فی الدنیا اعمیٰ فی آلاخرة اعمیٰ'' ترجمہ جو دنیا میں اندھا رہا (اللہ کی پہچان سے) وہ آخرت میں بھی اندھا رہیگا۔

تزکیہ قلب:۔

''الا من اتی الله بقلب سلیم'' ترجمہ: قیامت میں اسکے لئے فلاح ہے جو اللہ کے پاس قلب سلیم لیکر آئے۔ صوفیہ کا تمام تر طریقہ قلب کو سلیم بنانے پر ہی منحصر ہے اور تزکیہ نفس کی قرآنی دلیل ملاحظہ ہو ''قد افلح من زکها'' (سورہ والشمس) ترجمہ۔ اسنے فلاح پائی جس نے نفس کا تزکیہ کیا۔

شیخ شہاب الدین سہروردیؒ لکھتے ہیں۔ اگرچہ صوفی لفظ قرآن میں نہیں استعمال ہوا لیکن اسکے مفہوم کو لفظ مقرب سے ظاہر کیا گیا ہے ''فاما من اعطیٰ واتقیٰ وصدق بالحسنیٰ فسنیسره للیسریٰ''

ترجمہ جس نے بخشش کی، تقویٰ اختیار کیا، اور اچھی بات کی تصدیق کی تو ہم اسے آسانی مہیا کریں گے۔

کہتے ہیں کہ یہ آیت مبارکہ حضرت ابوبکر صدیقؓ کی شان پاک میں نازل ہوئی۔ اس کی توجیہہ یوں ہے "جس نے ہمیشہ اچھے عمل بجالاتے ہوئے بخشش کی" وسوسوں اور نفسانی خیالات سے پرہیز کیا نیک بات کی اسطرح تصدیق کی کہ وجود کی آلائشوں کی مزاحمت سے مقامِ شہود کو پاک وصاف رکھا اور ہمیشہ باطنی قوت کا ساتھ دیا تو ایسی حالت میں اسکا راستہ آسان کرینگے۔ یعنی عملی زندگی گزارنے اور انس ومحبت میں رہنے کے لئے اس پر ہم اپنی سہولت کا دروازہ کھولدیں گے۔ (۵۰)

ارباب تصوف اور اصحاب سلوک کو زندگی بعینہ اوپر تحریر شدہ آیات کی تفسیر کا آئینہ ہوتی ہے۔ ان میں نفسانی خیالات کی نفی صاف باطن پاک ظاہر بلندی زہد وتقویٰ عروج خلق جودوستی کا ولولہ اور حسن سیرت بدرجہ اتم پائے جاتے ہیں۔ جو مرکز کشش وفیض کا مرتبہ رکھتے ہیں اسی باعث ان کی بارگاہوں پر خلق رجوع ہوا کرتی ہے۔ یہ اللہ والوں کی شان وشوکت کا ثبوت ہے۔

"وللہ العزۃ والرسولہ وللمومنین"

ترجمہ: اور عزت (صرف) اللہ کے لئے اسکے رسول کے لئے اور مومنین کے لئے ہے۔

ہاتھ ہے اللہ کا بندہ مومن کا ہاتھ
غالب وکار آفرین کار کشا کارساز
کوئی اندازہ کرسکتا ہے اسکے زور بازو کا
نگاہ مرد مومن سے بدل جاتی ہیں تقدیریں

اقبالؔ

نہ کتابوں سے نہ وعظوں سے نہ زر سے پیدا

دین ہوتا ہے، بزرگوں کی نظر سے پیدا

اکبر

اسطرح اللہ والے فقر وفاقہ کتاب وسنت کے واسطے سے اپنے محبوب حقیقی کے مقرب ہوکر مدارج عالیہ پر فائز کیے جاتے ہیں۔ اوران کو اللہ کسی نہ کسی زمانے میں بروج نور روشناسِ خلق کراہی دیتا ہے۔

کشتگانِ خنجر تسلیم را

ہر زماں از غیب جان دیگراست

اوحدی

جب ہم ان باتوں پر غور کرتے ہیں تو صوفیہ کرام اور اولیہ کرام عظام کی سیرت پر بصیرت کا ہر نفس تابناک اور ابھرتا ہوا معلوم ہوتا ہے۔ ایک بے نام سی کیفیت محسوس کرنے لگتے ہیں۔ اور سر عقیدت میں جھک جانے پر مجبور ہو جاتا ہے۔

ڈاکٹر اقبالؔ نے بھی اپنی کتاب فلسفہ عجم میں آیات قرآنیہ سے حوالہ دیۓ ہیں۔ ملاحظہ ہوں:-

''کما ارسلنا فیکم رسولا منکم یتلو علیکم آیتنا ویزکیھم ویعلمکم الکتب والحکمۃ ویعلکم ما لم تکونوا تعلمون (القرآن ۲ : ۱۵۱)

ترجمہ : ہم نے تم میں سے ایسے رسول کو بھیجا جو تمہیں قرآن کی آیات پڑھ کر سناتا ہے۔ تمہاری اصلاح کرتا ہے اور تم کو قرآن اور حکمت سکھاتا ہے جو تم نہیں جانتے۔

اقبالؔ کا خیال ہے کہ حکمت کا جو ذکر ان آیات میں کیا گیا ہے وہ ایسی چیز ہے جس کو قرآن

کی تعلیم میں نہیں بیان کیا گیا ہے۔ خود پیغمبر علیہ السلام نے بار ہا فرمایا ہے کہ قرآن کی تعلیم آپ سے پہلے کے پیغمبروں نے بھی دی ہے۔ وہ کہتے ہیں:

''اگر اس حکمت کو قرآن میں بیان کر دیا گیا ہے تو اس آیت میں حکمت جو لفظ آیا ہے وہ حشو وزاید ہوگا۔ ایسا نہیں ہوسکتا میرے خیال میں یہ ثابت کیا جاسکتا ہے کہ قرآن واحادیث صحیحہ میں صوفیانہ نظریہ کی طرف اشارات موجود تھے۔ لیکن وہ عربوں کی خالص عملی ذہانت کی وجہ سے نشو ونما پا کر بار آور نہ ہو سکے۔ جب ان کو ممالک غیر میں موزوں حالات ملے تو وہ ایک جدا گانہ نظریہ کی صورت میں نمودار ہوئے۔ (۵۱)

مولانا منظور نعمانی ارقام پذیر ہیں:۔

''قرآن وحدیث کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ ایمان اور دین کی تکمیل کے لئے' عقائد اور اعمال کی صحت کے علاوہ انسان کے قلب اور باطن میں کچھ خاص کیفیات کا ہونا ضروری ہے۔ مثلاً محبت کے بارے میں سورۂ بقرہ میں ارشاد ہے۔ (جو مومن ہیں اللہ سے ان کو سب سے زیادہ محبت ہوتی ہے)۔ اب حدیث پاک کا ارشاد ملاحظہ ہو: ''ثلثة من کن فیه وجه حلاوة الایمان ''یعنی ایمان کی حلاوت اس کو حاصل ہوگی جس میں یہ تین چیزیں موجود ہوں۔ اول یہ کہ اللہ ورسول کی محبت اس کو تمام ماسوا سے زیادہ ہو۔ دوسرے یہ کہ اگر کسی آدمی سے اس کو محبت ہو تو وہ بھی اللہ ہی کے واسطے ہو تیسرے یہ کہ ایمان کے بعد کفر کی طرف جانا اس کو اتنا ہی ناگوار ہو جتنا کہ آگ میں ڈالا جانا'' (۵۲)

ذکر خدا:-

قرآن میں ذکر کرنے کے متعلق بکثرت آیات ملتی ہیں۔جیسا کہ"واذکــــر ربک کثیرا و یسبح بالعنسی والابکار "ترجمہ:اپنے رب کا بہت ذکر کرا ور صبح وشام اسکی تسبیح پڑھا کر"(۵۳)

صبر:-صبر کی اہمیت کے بارے میں ارشاد ہے۔

انما یوفی الصبرون ۔۔۔ترجمہ:صبر کرنے والوں کو اسکا بدلہ بے حساب دیا جائیگا۔

"ان اللہ مع الصبرین"ترجمہ:بے شک اللہ صبر کرنے والوں کے ساتھ ہے۔

صبر کرنے کی فضیلت اتنی بڑی ہے کہ خدا نے اسے اپنی ذات سے منسوب کیا ہے اور اسی سے نعمت کی تکمیل ہو جاتی ہے۔صبر تصوف کا اہم جز ہے' غرض تصوف خالصتہً اسلامی تعلیمات کی عملی صورت کا نام ہے' اور جب کبھی اس میں غیر ضروری عناصر کو شامل کر کے افراط وتفریط اختیار کی گئی ہے۔اپنے اپنے وقت پر ہر سلسلہ طریقت کے پیروؤں نے اپنے اجتہاد ومکاشفات کی بناء پر اسکی اصلاح کی ہے۔اور دین ودنیا دونوں کو پیش نظر رکھا ہے۔ان کے یہاں نہ فرقہ بندی ہے نہ کینہ پروری' غیر اسلامی اثرات نے موجودہ صوفیانہ زندگی میں افراط وتفریط کو اسقدر جگہ دیدی ہے کہ حقیقت کی تہ کو پانا اور اصلیت کی کھوج لگانا دشوار ہو گیا ہے۔ہمیں تصوف کے معاملات ہی میں نہیں بلکہ معمولات مذہب میں بھی ایجاد واختراع کی خود ساختہ باتوں کا راستہ مل گیا ہے۔جس کا ترک کرنا اضطراری حیثیت رکھتا ہے یہ ماحول اور دیگر اقوام سے اشتراک عمل کا نتیجہ ہے۔کہ انہوں نے اپنے نفسانی اصول بنائے۔اور احکام خداوندی کی پروا نہ کرتے ہوئے تحریف وتبدل سے کام لیا۔انکے میل جول نے ہمارے معاشرے کو بھی متاثر کیا۔دوسری قوموں سے مسلمانوں کا رابطہ دنیوی اور مادی تھا نہ کہ مذہبی اور دینی۔اس تبادلہ میں مغالطہ ہوا۔جس نے اصل صورت

مسخ کر دی۔ بعض حالات میں اسلامی وغیر اسلامی امور کا امتیاز بھی مشکل ہو جاتا ہے۔ بہر کیف اصلاح حال ضروری ہے۔ غلطی کو اجتہاد کہنا بڑی گمراہی ہے اور اس پر دلیری سے کار بند رہنا شامت اعمال کا نتیجہ ہے جو قہر الٰہی اور عذاب دوزخ کا سبب بن سکتی ہے۔ خدا محفوظ رکھے۔

حیات صوفیہ تو کتاب وسنت کی تمثیل اور احکام خداوندی وفرامین رسول ﷺ کا نمونہ ہوتی ہے۔ جس کے حقائق ومعارف کا مرکز اسلام اور صرف اسلام ہی ہے۔ صوفی کو مذہب تصوف آسانی سے نہیں ملتا۔ وہ قرآن وحدیث کی روشنی میں اپنے کردار وزندگی کو دیکھنے کا عادی ہوتا ہے۔ اسکے نزدیک یوگ یا تپ یا مکتی' کوئی بھی غیر اسلامی طریقہ یا اصول لائق اہمیت وقابل قبول نہیں اور اسکی عبادت کا طریقہ خلاف شریعت نہیں ہوتا۔

ایک دن پوچھے نبیؐ سے جوں بتولؓ
بولتے کس کو شریعت اے رسول
بھی طریقت اور حقیقت ہے سوکیا
فاطمہؓ سے یوں کہے تب مصطفیٰؐ
ہے شریعت میں دیا ہوں جو پیام
ہے طریقت میں کیا ہوں سو وہ کام
میں جو دیکھا ہوں حقیقت اسکا نام
معرفت ہو اس سے حاصل والسلام

تصوفِ مشائخِ چشت:

ہندوستان کی سماجی' اخلاقی اور مذہبی زندگی پر سب سے زیادہ مثبت اثرات سلسلے کے اکابر

نے ڈالے ہیں۔ ان حضرات کے ہاں تصوف سے مراد صرف گوشہ نشینی، فاقہ کشی، ترکِ علائق، عبادت، مجاہدات اور ریاضت ہی نہیں بلکہ عوام کی خدمت انکی زندگی کا سب سے بڑا مقصد تھا۔ حضرت نظام الدینؒ اولیاء فرماتے ہیں:

''بہت نماز پڑھنا، اور وظائف پڑھنا، قرآن مجید کی تلاوت میں بہت مصروف رہنا، یہ سب کام چنداں مشکل نہیں ہے۔ ہر باہمت شخص کرسکتا ہے۔ بلکہ ایک ضعیف بڑھیا بھی کرسکتی ہے، روزہ پر مداومت کرسکتی ہے، تہجد گذاری میں مصروف رہ سکتی ہے، قرآن مجید کے چند پارے پڑھ سکتی ہے، لیکن مردان خدا کا کام کچھ اور ہی ہے''۔

ان میں اکثر بزرگوں نے لنگر خانے کھول رکھے تھے جن میں غرباء کو صبح شام کھانا ملتا تھا۔ ان حضرات کو دنیاداری کا پورا احساس تھا۔ حضرت گیسودرازؒ اپنے مریدوں سے کہتے تھے:

''دوستوں کی ضیافت، فقیر کو کھانا کھلانے سے بہتر ہے۔ ہاں اگر کوئی صلہ رحمی ہو تو اسکا حصہ مقدم رکھنا چاہیے''۔

ان حضرات کے یہاں ترک دنیا اور مردم بیزاری نام کو نہیں ملتی۔ خواجہ گیسودرازؒ اپنے مریدین کو دن کو ملازمت (خدمت خلق) کرنے کو کہتے اور رات کو خدا کی عبادت۔ وہ سمجھاتے کہ انسان پر اس کے بیوی بچوں اور خاندان والوں کا بھی حق ہے۔ تمام دنیوی کام ضروری ہیں۔ بشرطیکہ شریعت کے خلاف نہ ہوں اس سلسلے کے تمام حضرات شریعت اسلام اور سنت نبوی ﷺ پر زور دیتے ہیں۔ اپنے مریدوں کو انکی پہلی یہی تعلیم ہوتی ہے کہ پنجگانہ نماز پڑھو۔ وہ تصوف کی عظیم الشان عمارت کا ستون شریعت کو سمجھتے تھے۔ خواجہ قطب الدین بختیارؒ کاکی حالتِ سماع میں چار روز بیہوش رہے۔ کھانا پینا سب ترک ہو گیا تھا لیکن نماز کے وقت باقاعدہ ہوشیار ہو کر نماز ادا کرتے اور پھر بے ہوش ہو جاتے حتیٰ کہ اسی بے ہوشی میں آپ نے انتقال فرمایا۔ نماز کی ایسی

پابندی صرف انہی پر موقوف نہیں بلکہ تمام بزرگوں نے کی ہے۔ (۵۴)

حواشی

۱)۔ ادبی تنقید، ص/۲۴۴

۲)۔ جگر فن اور شخصیت، ص/۱۳۱

۳)۔ معراج العاشقین، ص/۲۰ تا ۲۴

۴)۔ رسالہ شاعر جولائی اگست نمبر ۱۹۴۴ء بحوالہ اقبال اور تصوف، ص (۲۱)

۵)۔ تصوف اسلام۔ ص/۱۰

۶)۔ تصوف اور اردو شاعری، ص/۵۵-۵۷

۷)۔ (۱) عرفان اقبال اور افادات نیاز تی، ص/۳۵ بحوالہ اقبال اور تصوف، ص/۳۳

۸)۔ نگار پاکستان، خدا نمبر، ص:۱۵۹-۱۶۰

۹)۔ فلسفہ عجم، ص/۹۶-۹۷۔

۱۰)۔ صراط مستقیم، ص/۷-۸

۱۱)۔ سوانح غریب نواز، ص/۱۱

۱۲)۔ تصوف اسلام، ص/۳۲

۱۳)۔ تاریخ فلسفہ اسلام، ص/۹

۱۴)۔ قرآن اور تصوف، ص/۷

۱۵)۔ نگار پاکستان خدا نمبر، ص/۱۸۵

۱۶)۔ کشف المحجوب ص/۵۵۔

۱۷)۔ قرآن اور تصوف ص/۸

۱۸)۔ (ا) قرآن اور تصوف ص/ ۸۰۸)

۱۹)۔ عوارف المعارف ص/۱۰۰

۲۰)۔ کشف المحجوب ص/۵۳

۲۱)۔ دنیا اور تصوف، ص/۱۶

۲۲)۔ عوارف المعارف ص/۹۹

۲۳)۔ اسلامی تصوف اور اقبال ص/۳۵

۲۴)۔ تصوف اسلام ص/۱۰۲

۲۵)۔ کتاب اللمع، ص/۱۶۰، بحوالہ تصوف واسلام، ص/۱-۲

۲۶)۔ قرآن اور تصوف، ص/۱۱

۲۷)۔ (۱) رسالہ قشیریہ ص/۱۲۶

۲۸)۔ فتوح الغیب ص/۲۲۴

۲۹)۔ مسائل تصوف ص/۱۲۰

۳۰)۔ فتوح الغیب، ص/ ابتدائی صفحہ

۳۱)۔ رسالہ طریقت لاہور ۱۹۱۴ء نیز الغزالی ص/۱۸۵ تا ۱۸۷

۳۲)۔ کشف المحجوب ص/۶۲

۳۳)۔ قرآن اور تصوف ص/۱۴

۳۴)۔ (۱) قرآن تصوف ص/۱۵

۳۵)۔ تصوف کیا ہے؟ ص/۶۰

۳۶)۔ تجلیات ربانی ص/۵۳۔

۳۷)۔ ایضاً، ص/۱۴۹

۳۸)۔ تصوف کیا ہے؟، ص/۹۴

۳۹)۔ کشف المحجوب ص/۶۳-۶۴

۴۰)۔ کشف المحجوب، ص/۶۳-۶۴

۴۱)۔ کشف المحجوب ص/۶۶

۴۲)۔ عوارف المعارف، ص/۹۱

۴۳)۔ تصوف اور اردو شاعری ص/۳۷

۴۴)۔ اسلامی تصوف اور اقبال ص/۱۸

۴۵)۔ عوارف المعارف ص/۹۱

۴۶)۔ تصوف کیا ہے؟ ص/۹۱۔۹۲

۴۷)۔ اقبال اور تصوف' ص/۱۳

۴۸)۔ اقبال اور تصوف ص/۱۴تا۱۹

۴۹)۔ ارمغان نثر ص/۹۱

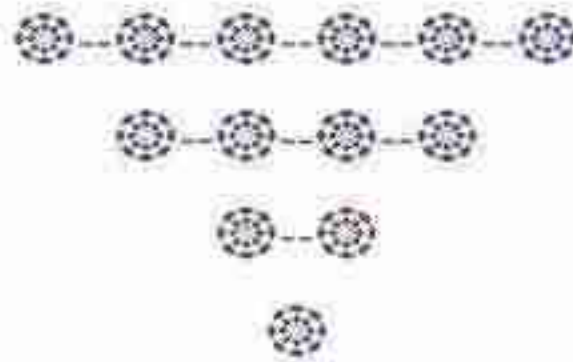
اپنے مضمون خود شناسی میں مولوی ذکا اللہ نے اسے حضرت علی رضی اللہ عنہ کا قول تحریر کیا ہے۔

۵۰)۔ عوارف المعارف ص/۷۶۔۷۷

۵۱)۔ فلسفۂ عجم' ص/۱۰۴-۱۰۵

۵۲)۔ تصوف کیا ہے؟' ص/۲۴-۲۵

۵۳)۔ اسلامی تصوف اور اقبال' ص/۲۰

۵۴)۔ معراج العاشقین' ص/۳۱-۳۵

چوتھا باب

تصوف کے فکری عناصر

ضمنی عنوانات

- مسئلہ وحدت الوجود یا ہمہ اوست
- فلسفہ اور وحدت الوجود
- مثالیں متعلق وحدت الوجود
- معترفین وحدت الوجود
- وحدتِ شہود یا ہمہ اوزست
- موازنہ وجودیت وشہودیت
- اشعار مختلفہ متعلق وحدت، شہود، معرفت
- ایجادیہ طبقہ
- معرفت باری
- روح اور روحانیت
- تعلیمات تصوف، بیعت، تزکیہ نفس، تزکیہ قلب، ادب، عشق ومحبت، توبہ، صبر ورضا، فقر، زہد وقناعت، تقویٰ، مہمان نوازی، جود وایثار، کتاب وسنت وشریعت کی پابندی، چار عالم، دنیا، مراتب سلوک۔
- کشف وشہود

تصوف کے فکری عناسر

۱۔ مسئلہ وحدت الوجود-یا-ہمہ اوست

جب کہ تجھ بن نہیں کوئی موجود
پھر یہ ہنگامہ اے خدا کیا ہے

غالبؔ

یہ مسئلہ صوفیانہ شاعری کی روح رواں ہے صوفیانہ شاعری میں جو ذوق وشوق سوز وگداز' جوش وخروش اور زور واثر ہے' سب اس بادۂ مردافگن کا فیض ہے اس خیال کی ابتداء عشقِ حقیقی کے اصطلاح سے ہوئی یعنی ارباب عرفان پر جب نشہ محبت کا غلبہ ہوتا تھا تو ان کو معشوق حقیقی کے سوا کچھ نظر نہیں آتا تھا۔ وحدت وجود یعنی درحقیقت خدا کے سوا کوئی چیز سرے سے وجود ہی نہیں رکھتی۔ ہاں یوں کہئے جو کچھ موجود ہے سب خدا ہی خدا ہے۔ یہ بتانا مشکل ہے کہ اسلام میں یہ خیال کیونکر آیا' آجکل کے ارباب تحقیق کی یہ رائے ہے کہ یونان اور ہندوستان اس خیال کے ماخذ ہیں۔ کیونکہ ہندو اور یونانی دونوں ہمہ اوست کے قائل تھے' لیکن اسکا تاریخی ثبوت ملنا بہت مشکل ہے تصوف کے خاص عناصر میں اس مسئلہ وحدت الوجود کے عقیدہ کا ظہور شیخ محی الدین ابن عربیؒ کے زمانے سے شروع ہوا جو سعدی وعراقی کا زمانہ ہے۔ (۱)

آپ کو تبحر علمی کی وجہ سے شیخ اکبر بھی کہا جاتا ہے' ان کو ایک واسطے سے حضرت غوث الاعظمؒ سے خرقہ' خلافت پہنچا ہے۔ آپ کی تصانیف کی تعداد کئی سو بتلائی جاتی ہے۔ جس میں سے خصوص الحکم' فتوحات مکیہ' اور تفسیر بہت مشہور ہیں۔ آپکا سنہ ولادت ۵۶۰ھ اور سنہ وفات ۶۳۸ھ ہے وطن اسپانیہ (اسپین) تھا۔ حضرت غوث الاعظمؒ کی تصنیف ''فتوح الغیب'' میں مسائل وحدت الوجود اور فنائے عبدیت وغیرہ قرآن وحدیث کی زبان میں بیان ہوئے ہیں لیکن ابن

عربی کی خصوص الحکم میں انہیمسائل کو فلسفیانہ اور استدلالی رنگ میں پیش کیا گیا ہے۔اس لئے فقہا میں سے اکثر نے انکی مخالفت کی۔لیکن بڑے بڑے محدث اور عالم آپ کی تائید اور موافقت میں رہے اور آپ کے مخالفین کو جواب دیتے رہے۔آپ کے موافقین ومقلدین میں امام فخر الدین رازیؒ، علامہ جلال الدین سیوطیؒ، مولانا رومؒ، شیخ صدر الدین قونویؒ، شیخ عبدالکریم جیلیؒ، شیخ عز الدین عبدالسلامؒ، شیخ مجدد الدین فیروزاناتیؒ، امام عبدالوہاب شعرانیؒ، وغیرہ اور متاخرین میں جامیؒ، شاہ ولی اللہ دہلویؒ وغیرہ ہیں۔اور صوفیہ آپ کو بالاتفاق محقق، مقبول بارگاہ اور ولی برحق مانتے ہیں۔(۱) مسائل تصوف، ص/۶۳

مسئلہ وحدت الوجود پر روشنی ڈالنے سے قبل ہم وجودات کی تفصیل نقل کرتے ہیں:۔

۱۔ اس جسمانی عالم کو عالم ناسوت یا لازم الوجود کہا جاتا ہے۔

۲۔ واجب الوجود: وجود حق تعالیٰ کو واجب الوجود کہتے ہیں۔

۳۔ ممکن الوجود: ہماری روح کے وجود روحانی کو ممکن الوجود کہتے ہیں۔

ازل میں ''الست بربکم'' اور ''قالوا بلا'' کے سوال وجواب اسی روح سے ہوئے تھے۔یہ اپنے وجود سے قائم نہیں بلکہ روح القدس سے قائم ہے جو پرتو ذاتِ الٰہی ہے۔کبھی ہست ہے اور کبھی نیست۔سالک کے باطن میں جو صورت پیدا ہوتی ہے چاہے وہ خود اسی کی ہو یا غیر کی، ممکن کہلاتی ہے۔اس ممکن الوجود کا مقام قلب ہے جو مرکز روح ہے۔(۲)

۴۔ ممتنع الوجود: یہ وہ وجود ہے جس میں کسی شئے کو وجود نہ۔ ہو یہ وجود باری تعالیٰ ہے۔ اس کو لا مکاں بھی کہتے ہیں کہ وہاں ذات ہے نہ صفات مگر مکان جمیع اشیاء ہے۔ جملہ موجودات وممکنات دو عالم اس ممتنع الوجود سے پیدا ہوئے ممتنع الوجود عین۔ ہستی روح قدسی ہے۔ذات حق اپنے ممتنع الوجود کے ساتھ قائم ہے۔ہم نے اس ممتنع میں تمام

موجودات پیدا کئے چونکہ ممتنع کی ہستی، ہستی حق کی مانند ہے جو اپنے اندر انانیت رکھتی ہے اور اپنے غیر میں بھی، اسلئے سالک کو اس مقام پر بڑی دانائی سے کام لے کر خطرات سے بچنا لازم ہے یہاں تک کہ اپنی صورت کو بھی اپنی نظر میں نہ آنے دے تب کہیں جا کر اس کو ممتنع الوجود معلوم ہوگا۔

۵۔ **عارف الوجود:** یہ نور محمدی ہے، اور یہی مقام "کل شیء یرجع الی اصلہ" ترجمہ: یعنی ہر شئے اپنے اصل مقام کی طرف لوٹ جاتی ہے (جہاں سے وہ نکلی ہے)۔ کا ہے یہ ہستی ان تمام مذکورہ وجودوں سے منزہ ہے۔ اور اپنے وجود پر دانا ہے۔ یہ نیستی تک کی تمام ہستیوں سے پاک ہے۔ مذکورہ تمام وجود اپنے قیام میں عارف الوجود کے محتاج ہیں۔ اور یہ ان سب سے بے نیاز۔ عارف الوجود جمالیت ہے، سالک کو لازم ہے کہ اس مقام کے مشاہدات سے آگاہ ہونے پر انہیں بھی فراموش کر دے اور آگے بڑھے۔

۶۔ **واحد الوجود:** سالک چاروں وجودات سے گذر کر اس میں آتا ہے جو ذات حق تعالیٰ عین ہے وہاں کسی چیز کو حاضر نہیں دیکھتا بلکہ جملہ خارجی اشیاء اسے ذات سے خارج اور فنا نظر آتی ہے۔ یہ ہستی ذات واحد اور خود بخود قائم ہے۔ اسی کے پرتو سے خدا نے عارف الوجود یعنی نور محمدی ﷺ کو پیدا فرمایا۔ اس سے ممتنع الوجود، اس سے ممکن الوجود اور اس سے لازم الوجود پیدا ہوئے، اور اسکے وجودات پہلے وجودوں کے مظاہر ہیں۔ جس نے واحد الوجود کو پایا۔ اس نے اس مظہر خاکی سے لازم الوجود پایا۔ ہر شئے جو روح سبحانی میں شمار ہے وہ لازم الوجود الوجود ہے اور اس میں باقی سب وجود پوشیدہ ہیں لیکن اس شئے کے تعین کے مطابق، مطلب یہ کہ نباتات وجمادات میں بھی یہ سب

موجود ہیں۔ کوئی شئے ان سے خالی نہیں مگر ان کا ظہور انسان ہی کے وجود میں ہوتا ہے۔ کیونکہ وہی قابل ذات وصفاتِ الٰہی ہے۔ واحد الوجود ہر وجود پر محیط ہے۔ اور پر وجود حق تعالیٰ کو پانے کا ایک ذریعہ ہے جس سالک نے ظہور واحد الوجود کا تماشہ دیکھا ہے۔ وہ موحد ہے۔ (۳)

توحید شریعت' طریقت' حقیقت' معرفت کے راستوں میں سے ایک راستہ ہے جب کوئی اس راستہ پر گامزن ہوتا ہے تو اپنے وجود کو لازم الوجود کے ذریعہ پہچانتا ہے۔ جس طرح لازم الوجود کا راستہ شریعت۔ ممکن الوجود کا راستہ طریقت ممتنع الوجود کا راستہ حقیقت اور عارف الوجود کا راستہ معرفت ہے اسی طرح واحد الوجود کا راستہ توحید ہے اور یہی وہ راستہ ہے جہاں تمام راہیں آ کر ملتی ہیں۔

تنزلاتِ ستہ:

وحدت الوجود کی فہمائش سے قبل معطمات تنزلاتِ ستہ کو سمجھنا بھی ضروری ہے۔ اس سے آگے سمجھنے میں سہولت رہتی ہے۔

ذاتِ وحدت مظاہر مقیدہ اور صور مختلفہ میں بلا کسی کم وکاست اور بلا کسی تغیر وتبدل کے مختلف درجات میں نزول کرتی رہتی ہے۔ ان درجات کو تنزلاتِ ستہ کہا جاتا ہے۔

۱)۔ مرتبۂ ذات یا وحدت ۲)۔ مرتبۂ وحدیت یا حقیقت محمدیہ ﷺ

۳)۔ مرتبۂ واحدیت ۴)۔ مرتبۂ روح

۵)۔ مرتبۂ مثال ۶)۔ مرتبۂ جسم

اول تین کو مراتب الٰہیہ اور دوسرے تین کو مراتب کونیہ کہتے ہیں۔ یہاں مراتب الٰہیہ کی

مختصر تشریح کی جاتی ہے۔

ا۔ احدیت کے مختلف نام صوفیہ کے تجویز کردہ ہیں۔ مثلاً ذات غیب الغیب عین مطلق ذات بلا اعتبار خفاء الخفاء مکنون المکنون لا ادریت وغیرہ۔

صوفیہ کرام کے مطابق عرفانِ ذات حق قطعاً ناممکن ہے۔ بلکہ خدا کو صفات کے ذریعہ پہچان کر اسکا تقرب حاصل کر سکتے ہیں۔ ہم سب صفاتِ خداوندی کا نمونہ ہیں۔ اور صفت سے ذات الگ نہیں ہوتی۔ جس طرح کہ سایہ شخص سے جدا نہیں ہوتا۔ شیخ عربیؒ فرماتے ہیں۔ ''ذات حق کے معاملہ میں ہم تمام احمق ہیں۔ حافظؒ کہتے ہیں:

عنقا شکار کس نشود دام باز چیں
کا ینجا ہمیشہ باد بدست است دام را

(وحدت) حق تعالیٰ کی ذات اقدس اپنے وجود، علم، نور اور شہود کے ساتھ انائے مطلق ہے اور اس طرح صلاحیت ذات رکھتی ہے یعنی حق تعالیٰ موجود ہیں۔ اور اپنی ذات وصفات وافعال پر مطلع ہیں۔ اپنے آپ پر ظاہر و روشن ہیں۔ اور اپنی ذات کے آپ اس طرح شاہد ہیں۔ تمام اسماء الٰہی اور صفات واسماء مذکورہ ذات اور اسکے اعتبارات میں مضمر ہیں۔ اس مرتبہ کو وحدت، تعین اول یا حقیقت محمدیہ ﷺ کہا جاتا ہے۔ باقی تمام موجودات مظاہر حقیقت محمدی ﷺ ہیں۔ اور اسے عقل کل یا عقل اول یا روح اعظم بھی کہا جاتا ہے ذات محمد ﷺ مظہر اتم ہے۔ آپ سید المرسلین وخاتم الانبیاء ہیں۔ اسکا اور اسکے اعتبارات کا ظہور یہیں پر کامل ہوتا ہے۔ اس لئے ذات الٰہی کو ذات محمد ﷺ کی حقیقت کہا جاتا ہے۔ لیکن ذات محمدی عبد اور حقیقت محمدی ﷺ رب ہے۔ وہ ممکن ہے اور یہ واجب۔ لہٰذا اس جگہ عبد و معبود کی تمیز کرنی ضروری ہے۔

واحدیت:۔ جب سالک حق کی ذات کو اس اعتبار سے ملحوظ رکھتا ہے کہ وہ ذات پاک اپنے اسماء

وصفات ومعلومات کو جملہ تفصیلات اور باہمی امتیازات کے ساتھ واقف اور آگاہ ہے۔ تو اس مرتبہ کو واحدیت، تعین ثانی یا حقیقت انسانی کہتے ہیں مذکورہ بالا مرتبہ وحدت میں وجود نور، علم، شہود، یہ ذات کے چار اعتبارات بتلائے ہیں۔ رب مرتبہ واحدیت میں یہی وجود ذاتی بہ صورت حیات جلوہ گر ہوتی ہے۔ تو علم ذاتی بصورتِ علم صفاتی ہو جاتی ہے۔ نورِ ذاتی بہ صورت ارادہ صفاتی اور شہود ذاتی بصورت قدرت صفاتی ظاہر ہوتے ہیں۔ ان ہی سے تین اور صفات یعنی سمع، بصر و کلام ظاہر ہوتے ہیں۔ صوفیہ کرام نے ذات اور صفات میں سات فرق بتلائے ہیں۔ انکو ملحوظ رکھنا ضروری ہے۔

۱)۔ ذات کو تقدم ہے اور صفات کو تاخر

۲)۔ ذات قائم بخود ہے اور صفات قائم بالذات

۳)۔ صفات میں تعداد و تکثر ہے اور ذات میں وحدت

۴)۔ ذات کو انسیت ہے صفات کو نہیں

۵)۔ ذات ہمیشہ یکساں ہے۔ صفات کو تغیر ہے

۶)۔ ذات موجود وجودی ہے۔ صفات موجود ذہنی اسکے نسب و اعتبارات ہیں

۷)۔ ذات کو اجمال و تفصیل نہیں۔ صفات کو ہے۔ (۵)

وحدت الوجود کی تعریف

۱)۔ وجود حقیقی نا قابل تعدد و تکثر ہے۔

۲)۔ وجود حقیقی وجود حق میں منحصر ہے۔

۳)۔ حق کے سوا کوئی شئے حقیقی معنی میں موجود نہیں۔

۴)۔ کثرت ممکنات کا وجود یا کائنات کا وجود ظلی ہے۔ حقیقی نہیں۔ اشیاء کائنات کا وجود

وہی ہے۔اور ثبوتِ خیال میں عالم کو موہوم کہتے ہیں۔ مگر اس کا مطلب نہیں کے عالم وہم کا کرشمہ ہے بلکہ حق تعالیٰ نے عالم کو مرتبہ وہم میں پیدا فرمایا ہے۔ یہ عالم وہم ہے۔اور یہ صور واشکال ممکنات کی صور واشکال ہیں جنہوں نے قدرتِ خداوندی سے مرتبۂ وہم میں ثبوت پیدا کر لیا ہے۔

۵)۔ وجودِ حقیقت حق سبحانہ ہے۔

۶)۔ اسکے وجود میں کسی شئے کی آمیزش نہیں۔ وجود حق ہر خیر وکمال کا منشاء ہے اور ہر حسن وجمال کا منبع ہے۔

۷)۔ وجود حق بسیط ہے۔ یعنی اس میں اجزاء نہیں' نہ ذہناً نہ خارجاً ''واللہ علیٰ کل شیء محیط''۔ ترجمہ: اللہ تمام اشیاء پر چھایا ہوا ہے۔

۸)۔ ممکن کی ماہیت عدم ہے۔ وجود صرف واجب تعالیٰ ہی کے لئے ثابت ہے۔

۹)۔ بندہ ممکن الوجود ہے۔ فانی ہے۔ حادث ہے۔ معدوم فی تہہ ہے۔ حق تعالیٰ نے اسے خلعتِ وجود عطا کیا ہے اسکا وجود اسکی ذات پر زائد ہے۔ اسکی ذات حق تعالیٰ کی ذات سے جدا ہے۔ مقدار اور اندازہ رکھتی ہے جس طرح ذاتِ واجب تعالیٰ ہر طرح کے کمالات سے متصف ہے اسطرح ذاتِ ممکن ہر قسم کے نقصانات سے ملوث ہے۔ ذاتِ واجب وجودِ مستقل رکھتی ہے۔ ذات ممکن وجود مستقل نہیں رکھتی۔ اسکا وجود ذات واجب تعالیٰ سے مستفاد ہے۔ واجب الوجود صاحب ذات ہے۔ اور ممکن الوجود (مخلوق) ذات سے محروم۔ ''کل شیء ھالک الا وجھہ'' ترجمہ: تمام چیزیں فانی ہیں مگر اسکا چہرہ باقی۔ کوئی شئے نہ الوہیت میں حق کی شریک ہو سکتی ہے نہ وجود میں۔

بعض نادانوں نے یہ تعلیم دی کہ خالق ومخلوق دونوں موجود ہیں۔ مگر دونوں ملکر ایک ہو گئے۔ یعنی دونوں کا وجود متحد ہو گیا۔ پس ہم کہہ سکتے ہیں کہ خدا کائنات میں حلول کر گیا۔ جس طرح شکر پانی میں حل ہو جاتی ہے۔ اسکو اتحاد الوجود بھی کہتے ہیں۔ اور یہ صورت صریحاً کفر ہے۔ کوئی وجودی اسکا قائل نہیں۔ کیونکہ کائنات کا تو کوئی مستقل وجود ہی نہیں لہذا اتحاد کا تصور ہی محال ہے۔

حلول و اتحاد ایں جا محال است
کہ در وحدت دوئی عینِ ضلال است

(۱)۔ اس مقام پر حلول واتحاد ہونا ناممکن ہے اور وحدت میں دوئی کا تصور گمراہی ہے۔

(۱۰)۔ بعض سفہا نے یہ کہا کہ جب حق تعالیٰ نے تجلی فرمائی اور اپنے آپ کو بصورت اعتبار ظاہر فرمایا تو اسکا مستقل وجود باقی نہ رہا۔ بلکہ تمام ممکنات میں جاری وساری ہو گیا۔ اور اب ممکنات کے علاوہ حق تعالیٰ کا کوئی ذاتی وجود نہیں ہے یہ تلقین سراپا زندقہ ہے۔

(۱۱)۔ وجودی حضرات جو یہ کہتے ہیں کہ واجب الوجود مخلوق کے لباس میں ظاہر ہوا تو اسکا یہ مطلب نہیں کہ واجب الوجود بذات خود ممکن میں حلول کر گیا واجب اور ممکن دونوں متحد الوجود ہو گئے۔ یہ تو صریحاً کفر ہے بلکہ اسکا مطلب یہ ہے کہ ہمیں مخلوقات سے خالق کے وجود کا علم ہوتا ہے یعنی ذات واجب تعالیٰ جو غیب الغیب ہے۔ ممکنات کے لباس میں ظاہر ہو رہا ہے لفظ لباس سے مراد یہ ہے کہ مخلوقات اسکی تجلیات کے مظہر ہیں۔ علماء ظاہر اس لفظ سے یہ مراد لیتے ہیں کہ اہل وحدت الوجود کا عقیدہ یہ ہے کہ خدا خود مخلوقات کے لباس میں (وجود میں) پوشیدہ ہے۔ جس طرح ہندو یہ یقین کرتے ہیں کہ خدا رام یا کرشن کے جسم میں پوشیدہ تھا۔ بایں معنی کے ممکن ظاہر میں انسانی ہے۔

باطن میں خدا' لیکن یہ عقیدہ تو صریحاً کفر ہے۔ اہل وحدت وجود حضرات صوفیہ تو جس طرح حل واتحاد کو الحاد قرار دیتے ہیں اسی طرح تجسم کو بھی کفر کہتے ہیں۔ ان کا مطلب صرف اسقدر ہے کہ ممکن مظہر واجب ہے۔ خود ممکن کی نہ کوئی اصل ہے نہ حقیقت نہ ہستی نہ وجودِ خارجی کیونکہ اگر خدا کے ساتھ ممکن کو بھی موجود مانا جائے تو شرک فی الوجود لازم آئیگا۔ پس ثابت ہوا کہ ممکن اپنی ذات کے اعتبار سے دو معنی میں واجب کا غیر ہے۔ اول یہ کہ واجب تعالیٰ ذات رکھتا ہے لیکن ممکن ذات سے معرّا ہے۔ دوم یہ کہ واجب تعالیٰ وجود مطلق ہے لیکن ممکن بہ اعتبار ذات معدوم ہے۔ وحدتِ وجود سے مراد چند مقامات ہیں جنکی ترتیب سے وحدت مرتبہ وجود بطور نتیجہ حاصل ہوتی ہے اس مقصد کو سمجھانے کے لئے چند نظیریں مثل۔ پانی' موج' حباب وغیرہ بیان کرتے ہیں نیز چند اصطلاحات پر اس مقصد کی بنیاد قائم کرتے ہیں جو وحدت' واحدیت' ارواح 'مثال' شہادت' سے تعبیر کی جاتی ہے اور چند الفاظ اپنے مطلب کے اظہار کے لئے مقرر کرلئے ہیں۔ جیسے لاتعین' تعین اول 'صورِعلمیہ' اعتبار' لااعتبار اور تنزلات وغیرہ۔ (۲)

عقیدۂ وحدت الوجود کا مدعا یہ ہے کہ ایک موجود نے تمام مظاہر میں جلوہ کیا ہے اس عالم کون میں بے شمار مختلف اور واقعی مظاہر ظہور میں آتے ہیں' اور ہر مظہر پر مختلف آثار واحکام مرتب ہوتے ہیں۔ جو ممکن کہلاتے ہیں۔ اور اس تعین سے قطع نظر جو بذاتہ وجود ہے وہی واجب الوجود ہے یعنی ایک مطلق ہستی مختلف شکلوں میں ظاہر ہورہی ہے۔ جیسے دریا اپنی روانی میں مختلف لہروں کی شکل میں ظاہر ہوا کرتا ہے۔ درحقیقت لہر کوئی جداگانہ ہستی نہیں ہے۔ بلکہ دریا ہی کی ایک شکل ہے۔ اس طرح اس ہستئی مطلق کے مختلف مظاہر کو آسمان۔ زمین۔ حیوان۔ انسان وغیرہ

ناموں سے اور جداگانہ تشخصوں سے موسوم کرتے ہیں۔ ورنہ حقیقت میں یہ چیزیں جداگانہ ہستی نہیں ہیں۔ اسی ایک ذات کے مختلف ظہور ہیں۔ اس عقیدہ کے لوگ قائل ہیں وہ ہر زرۂ کائنات میں جلوۂ خدا کا کامل ظہور بیان کرتے ہیں۔ خود کوزہ، خود کوزہ، خود کوزہ گر و خود گلِ کوزہ۔ چو خود انہ سبو کش برسر بازار خریدار برآمد بشکست و رواں شد۔ (۷)

شیخ محی الدین ابن عربیؒ اپنی تصنیف ''خصوص الحکم'' میں رقمطراز ہیں۔ یہ عبارت ان کے مسلک کی وضاحت کرتی ہے۔ ''جو صورت حال میں نے بیان کی ہے تو اس سے یہ ثابت ہوا کہ عالم سراپا وہم ہے۔ اس کا کوئی اصلی وجود نہیں۔ اسکا وجود صرف تصور و خیال ہی ہے یعنی ہمیں عالم خیال میں یہ محسوس ہوتا ہے کہ یہ کائنات حق تعالیٰ سے الگ ہے۔ درحقیقت موجود اور بالذات قائم ہے حالانکہ خود حقیقت میں اسکا کوئی وجود نہیں۔ لہذا کائنات کا وجود خیال در خیال ہے البتہ اللہ تعالیٰ کا وجود حقیقی اور مستقل ہے اور وہ بذاتِ خود قائم ہے۔ اسکی شرح و بسط کا ماحصل یہ ہے۔

''وجود صرف وحدت کا ہے۔ یعنی حقیقی وجود کے اعتبار سے محض وحدت ہی وحدت ہے۔ بالفظ دیگر وحدت (یعنی خدا) کے سوا کسی دوسری شئے کا وجود ہی نہیں۔ لیکن کائنات اور اس کی بے شمار اشیاء ہر وقت انسان کے مشاہدہ سے اور استعمال میں رہتی ہیں۔ وہ بدیہی طور پر موجود نظر آتی ہیں۔ لیکن وجود کو وحدت محض میں ضم کر دینے کے بعد اب سب کے وجود سے انکار کرنا لازمی ہے۔ جو بظاہر تعجب انگیز اور نا قابل قبول معلوم ہوتا ہے اس لئے وجود کائنات کی کیا تاویل کی جائے؟ جواب یہ ہے کہ کائنات وجود تو رکھتی ہے لیکن اسکا وجود حقیقی نہیں۔ وہ خدا کے وجود کا صرف پرتو ہے۔ خدا کی صفات میں اگرچہ تعدد ہے لیکن تمام صفات عین ذات ہیں۔ کائنات تجلی صفات کا نام ہے اسلئے وہ بھی اپنے ظہور میں عین ذات ہے۔ وجود کائنات فی نفسہٖ کچھ نہیں صرف صفات کا ظہور ہے اور چونکہ صفات عین ذات ہیں۔ اسلئے کائنات اور ذات میں علاقہ

عینیت ہے اور ذات چونکہ وحدتِ مطلقہ ہے اسلئے وجودِ وحدت ہی وحدت کا ہے یہی عقیدۂ وحدت الوجود ہے۔ جو ہمہ اوست سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ (۸)

اسنادِ توحید فی الوجود واقوال بزرگان

(۱)۔ نحن اقرب الیه من حبل الورید۔(۱۶۔۲۶)

ترجمہ۔ ہم تمہاری شہ رگ سے بھی قریب ہیں۔

(۲)۔ وھو معکم این ما کنتم۔(۱۷۔۲۷)

ترجمہ۔ اور وہ تمہارے ساتھ ہے جہاں کہیں تم ہو۔

(۳)۔ اننی معکما اسمع واریٰ۔ (۱۱۔۱۶)

ترجمہ۔ بیشک میں تمہارے ساتھ ہوں سنتا ہوں اور دیکھتا ہوں۔

(۴)۔ وفی الارض آیات للمو قنین وفی انفسکم افلا تبصرون۔

ترجمہ۔ اور یقین لانے والوں کے لئے زمین خدا کی نشانیاں ہیں۔ کیا تم اپنے آپ میں نہیں دیکھتے۔

(۵)۔ ان اللہ علیٰ کل شیء محیط۔

ترجمہ۔ اللہ کا نور ہر شئے پر چھایا ہوا ہے۔

(۶)۔ اللہ نور السموات والارض.

ترجمہ۔ اللہ زمین اور آسمانوں کا نور ہے۔

(۷)۔ ھوالاول والاخر والظاھر والباطن وھو بکل شیء علیم.

ترجمہ: وہی ظاہر وہی باطن اور وہی ساری چیزوں سے واقف ہے۔

(۸)۔ من عرف نفسه فقد عرف ربه.

ترجمہ۔جس نے اپنے نفس کو پہچانا اپنے رب کو پہچانا۔

(۹)۔ قال اللہ تعالیٰ انا الدھر.

ترجمہ۔اللہ فرماتا ہے کہ میں ہی زمانہ ہوں۔

(۱۰)۔ ترجمہ۔کہا ابو ہریرہؓ نے کہ فرمایا آنحضورﷺ نے کہ سچا کلمہ کہہ کہ جو شئے کہ اللہ کے سوا ہے وہ باطل ہے۔(بخاری مسلم)

(۱۱)۔ عن عمرن بن حیصن قال رسول اللہﷺ کان اللہ ولم یکن شیء تخیر ۔(بخاری) ترجمہ۔عمران بن حیصن فرماتے ہیں کہ رسولﷺ نے فرمایا کہ تھا اللہ تعالیٰ اور نہ تھی کوئی شئے اس کے سوا۔

(۱۲)۔ اذا ضرب احد کم قلیتجنب الوجہ فان صورت. الانسان علیٰ صورت الرحمن۔ترجمہ۔جب کوئی مارے کسی کو منھ پر تو اس سے اجتناب کرے کیونکہ صورتِ انسان یقیناً صورت رحمٰن پر ہے۔

(۱۳)۔ خلق اللہ علی صورتہ ۔(بخاری)

ترجمہ۔ہم نے آدم کو اپنی صورت پر پیدا کیا۔

(۱۴)۔ فاینما تولو فثم وجہ اللہ۔

ترجمہ۔جدھر تم منہ کرو اللہ ہی کا چہرہ ہے۔

(۱۵)۔ الانسان سری و انا سرہ۔

ترجمہ۔انسان میرا راز ہے اور میں اسکا راز ہوں۔

(۱۶)۔ قال رسول اللہﷺ من رانی فقدراء الحق۔

ترجمہ۔فرمایا رسولﷺ نے کہ جس نے مجھے دیکھا بیشک خود کو دیکھا۔

اقوال بزرگان:۔

حضرت خواجہ باقی باللہ اپنے رسالہ ''نورِ وحدت'' میں فرماتے ہیں۔ ''حقیقت مطلقہ کے بے انتہا بے شمار ظہورات ہیں لیکن اسکے کلیات پانچ ہیں۔ظہور اوّل علم واجمالی کا ظہور ہے۔ظہور دوم علم تفصیلی کا ظہور۔ظہورِ سوم نورانی صورتوں کا ظہور ہے۔ظہور چہارم مثالی صورتوں کا ظہور ہے ۔ظہور پنجم جسمانی صورتوں کا ظہور ہے۔اگر ظہورِ انسانی کو الگ کیا جائے تو ظہورات کلیہ چھ ہوتے ہیں۔جن کو تنزلات ستہ کہا گیا ہے۔انسان تمام ظہور کا جامع ہے۔اس جامعیت کا بیان بہت سے وجودہ سے آتا ہے جیسا کہ مذکورہ بالا اسناد سے ظاہر ہے۔

سیدنا علیؓ اپنے فرزند حسینؓ کو تعلیم فرماتے ہیں کہ ''اے فرزند تیری فکر تجھ میں تیرے لئے کافی ہے۔کیونکہ کوئی شئے تجھ سے خارج نہیں ہے۔تیرا درد تیرے اندر ہے۔اور تو نہیں جانتا اور تیری دوا تیرے اندر ہے۔اور تو نہیں دیکھتا۔تجھ کو گمان ہے تو چھوٹا جسم ہے حالانکہ تیرے اندر ایک عالم اکبر بیٹھا ہوا ہے۔اور تو وہ ام الکتاب ہے کہ اپنے حرفوں سے اپنے دل کی بات جانتا ہے۔''

حضرت خواجہ بہاؤالدین نقشبندیؒ فرماتے ہیں کہ قرآن کی آیت یا ایھا الذین امنو امنو. (ترجمہ۔اے ایمان والوں ایمان لاؤ اللہ پر) اس ارشاد میں اس بات کی طرف اشارہ ہے ہر ملک میں وجود طبیعی کی نفی کرنی چاہیئے۔اور واجب الوجود تعالیٰ کا اثبات کرنا چاہیے کیونکہ تیرا وجود گناہ ہے۔جسکے برابر کوئی گناہ نہیں سمجھا جاسکتا۔

حضرت غوث الاعظمؒ فتوح الغیب میں ارشاد پزیر ہیں۔ ''معلوم ہو کہ خداوند تعالیٰ کے سوا کوئی موجود و موثرِ مطلق نہیں۔چاہیے کہ جملہ صفات وذرات وافعال کو اللہ کی ذات وصفات وافعال کے ساتھ محو اور ناچیز جانے۔جہاں کہیں علم وادارت وسماعت وبصارت پائے انکو اللہ تعالیٰ

کے علم و ادارت و قدرت کے آثار کے اسرار سے جانے۔"

حضرت شیخ شہاب الدین سہروردیؒ عوارف المعارف میں ارقام پزیر ہیں۔ خدا فرماتا ہے"میں نے انسان کو اپنی سواری بنایا ہے اور تمام دنیا کو اسکی سواری۔ انسان میرا بھید ہے۔ اور میں اسکا بھید ہوں۔ انسان کی جو قدر و منزلت میرے نزدیک ہے اگر اسے معلوم ہو جائے تو ہر وقت یہی صدا دے کہ میں مالک ہوں اور میرے سوا کوئی مالک نہیں۔"

حضرت شاہ عبدالرحیمؒ فرماتے ہیں:-

"اگر اوپر دیکھے (وجود کے لحاظ سے) تمام اللہ ہے اور اگر نیچے دیکھے تمام اللہ ہے۔ اور اگر سیدھی طرف دیکھے تمام اللہ ہے۔ اور بائیں طرف دیکھے تمام اللہ ہے۔ اگر اپنے اندر دیکھے تمام اللہ ہے جملہ حرکات و ارادات اللہ کی طرف سے ہیں۔ پس ہمیشہ اس سنت میں کوشش کر اور خود کو اپنی نظر سے پوشیدہ رکھ' اللہ ہی باقی' سب فانی' اللہ ہی ہے۔

حضرت مولانا شاہ عبدالعزیز محدث دہلویؒ فرماتے ہیں"وحدت الوجود حق ہے اور واصفہ کے مطابق ہے کیونکہ دلائل عقلیہ و نقلیہ اس پر اٹل ہیں۔ اس مسئلہ میں علماء متکلمین کے انکار کی دو وجوہات ہیں۔ پہلی یہ کہ اس مسئلہ کی انتہائی باریکی اور دقت کی وجہ سے عقلی و نقلی شبہے کثرت سے وارد ہوتے ہیں۔ ان کی نظر میں ان شبہات کا حل ممکن نہیں تب انہوں نے مجبوراً اسکا انکار کر دیا۔ یہ ہے متکلمین کے نتیجوں کا حال۔ دوسرے یہ کہ یہ مسئلہ اسرار سے تعلق رکھتا ہے شریعت و دین اس مسئلہ کے جاننے پر موقوف نہیں اس مسئلہ کا بیان عقائد کی کتابوں میں اسکی دقت و باریکی کی بناء پر ممنوع ہے۔ پرہیز کے قابل ہے۔ اور اس معاملہ میں زبان کو روکنا واجب ہے۔ (۸)

یہ ہے متکلمین کے محققین کا حال۔ اسکے باوجود اس جماعت کے اجمالی طور پر اپنی تصانیف

میں اس مسئلہ کی طرف اجمالی اشارہ کیا ہے۔ مثلاً حضرت غزالی رازیؒ وغیرہ جو اس فن (علم الکلام) کے ائمہ سے ہیں، وحدت الوجود کا قول اس لحاظ سے کہ وہ احکام شرعیہ کے خلاف نہ ہو ۔یعنی تمام موجودات عالم کو حق تعالیٰ کے مظاہر جانے وجود کو ایک جانے اور وجود سے ہر مرتبہ کو جداگانہ حکم ثابت کرے۔ بعض مرتبوں میں عبدیت سے موصوف کرے تو بعض میں الوہیت سے اور بعض میں جلال ہے تو بعض میں حرام ہے، بعض میں پاک ہے تو بعض میں ناپاک ہے اور مراتب وجود میں بھی خلط ملط نہ کرے اور کہے

ہر مرتبہ وجود حکمے دارد
گر فرق مراتب نہ کی زندیقی

اور یہ بھی کہے العبد عبد وان ترقی، والرب رب ان تنزل. یعنی بندہ بندہ ہے چاہے کتنی ہی ترقی کرے اور رب رب ہے چاہے وہ کتنا ہی نزول کرے یہی عین ایمان واسلام ہے۔ اس میں کفر کا شائبہ نہیں۔

خواجہ حسن نظامیؒ اپنی کتاب ''خلاصۂ تعلیم وتصوف'' میں لکھتے ہیں۔

ذات: یہ ایک ہستی مطلق ہے جسے واجب الوجود کہتے ہیں۔ وہ بغیر اجزاء کے کل ہے اور وہ سب کو محیط ہے لیکن خود احاطہ سے باہر ہے وہ کسی علم میں نہیں سما سکتا کسی قید میں نہیں آسکتا۔ اس میں زوال وتغیر نہیں سب چیزیں اسی سے موجود ہیں۔ وہ کسی سے موجود نہیں۔ زمین وآسمان میں کوئی اسکا غیر نہیں وہ ایک ہے مگر اسکی شناخت بغیر ناموں اور صفات اور ان مظاہر کے محال ہے اس واسطے اسماء وصفات کا عرفان مقدم ہے۔

صفات: جب وہ ہستئ مطلق مرتبہ ظہور میں کسی خاص تجلی کے ساتھ جلوہ گر ہوتی ہے تو اسی شان کو صفت کہتے ہیں۔ مثلاً مخلوق ظاہر ہوئی تو معلوم ہوا کہ ذات کی صفات خالقی نے تجلی کا جلوہ

دکھایا۔ جس طرح پھول کی خوشبو اسکی ذات سے علاحیدہ نہیں اسطرح صفت بھی ذات سے جدا نہیں ہوتی۔ اسکی ذات کی طرح صفات بھی قدیم ولازوال ہیں۔ دونوں کا ادراک ناممکن ہے۔ ذات میں وحدت ہے تو صفات میں گوناگوں کثرت۔

تعینات: اشکال کے تعینات کے سبب انکو اسی نام سے پکارا جاتا ہے مثلاً لوہے کی تلوار کو تلوار کہینگے 'لوہا نہیں۔ ڈوری کی گرہ کو گرہ کہینگے ڈوری نہیں۔ پانی سے برف کو برف کہینگے 'پانی نہیں۔ لکھے جانیوالے حرف کو حرف کہینگے سیاہی نہیں۔ جسم ظاہر ناسوت کہلاتا ہے۔ تو حواسِ باطن ملکوت ہیں۔ ان دونوں کا جسمانی قوائے ادراک سے معلوم کرنا جبروت ہے خود ادراک وعلم کی ذات جب کہ اسکا تعلق کسی محسوس سے نہ رہے اور حرف شانِ ادراک۔ علم ہی باقی رہے تو وہ لاہوت ہے اور جب ادراک وحس اپنی ہستی سے بھی بیخود ہو جائیں اور اس بے خبری کا علم بھی ان میں باقی نہ رہے تو وہ مقام ہاہوت ہے۔

مثال: لکھا ہوا خط ناسوت' لکھنا ملکوت' لکھنے کی قوت کا خود بخود دماغ سے ہاتوں میں اترنا جبروت ہے خط لکھنے کا ارادہ جس نے بعد کی یہ سب حالتیں اور صورتیں ظاہر کرائیں مگر خود مخفی رہا لاہوت ہے اور اس ارادے کے شروع میں جو وقت آزادگی اور خط لکھنے سے بیخبری میں تھا وہ ہاہوت ہے۔ روح ذات کا آئینہ ہے اور قلب اسماء وصفات کا آئینہ۔ عالم دو ہیں۔ عالم امر اور عالم خالق۔ نقش عالم خلق سے ہے اور روح عالم امر سے۔

حضرت قبلہ صوفی علی حسین شاہ ابو العلائی جہانگیری اپنے ملفوظات میں فرماتے ہیں: کیا تم نے یہ ارشاد نہیں سنا۔ "وھو معکم این ما کنتم "یعنی اے محمد ﷺ فرمادیجئے کہ جہاں کہیں تم ہو وہ تمہارے ساتھ ہے مگر حقیقت میں تم ہو کہاں؟ تم نہیں ہو بلکہ میں ہی ہوں جو تمہاری ہستی بن گیا ہوں۔ اسلئے کے حق تعالیٰ ایک لامحدود ولا متناہی نور ہے اور ایک ایسا بحرِ بے

پایاں و بیکراں ہیں جس کا قیاس نہیں کیا جا سکتا۔

ہرچہ بینی یار ہست اغیار نیست
غیر او جز وہم و جز پندار نیست
از جمالِ وہو معکم جلوہ ہائست
لیکن ہر کس لائق دیدار نیست

ایک دن حضرت داؤد نے حضرت عزت سوال کیا کہ پروردگار آپ نے خلقت کیوں پیدا کی؟۔ پردہ راز سے آواز آئی کہ میں ایک مخفی خزانہ تھا پس چاہا کہ میں اپنی آشنائی کے لئے پہچانا جاؤں' تو یہ عالم پیدا کیا۔ عالم جسم بے جان تھا۔ ایک آئینہ بے جلا یافتہ۔ پس عالم کو ایک شیشہ بنایا۔ پھر اس کو ایسی صلاحیت بخشی کہ وہ نورِ خداوندی کا مظہر بن سکے۔ پس جلا حاصل کر کے صفیل دیا ؤ۔ جب یہ سب کچھ ہو چکا تو روحِ منبط ظاہر ہوئی۔ اللہ تعالیٰ جان عالم بن گئے اور عالم میں جان پڑ گئی۔ چنانچہ ارشاد باری ہیکہ میں تمہاری ذات میں موجود ہوں کیا تم مجھے نہیں دیکھتے؟

جانے حقیقت کہتے ہیں کسکو
در ہے تمہارا میری جبین ہے

''مسلکِ اکثر و جمہور صوفیہ و شیخ اکبر ابن عربی یہ ہے کہ یہ دکھائی دینے والا عالم جو خدا کا غیر محسوس ہوتا ہے جسے 'ماسوا' کہتے ہیں 'ماسوا' نہیں بلکہ خدا کی شانوں کا مظہر ہے یہ غیریت اور کثرت جو ہم محسوس کر رہے ہیں ہمارا وہم اور ہماری عقل کا قصور ہے کہ ہم نے اسے غیر سمجھ لیا ہے۔ ہمارے حواس جس کو محسوس کرتے ہیں سب حق ہے مخلوق ہماری عقل نے فرض کر لیا ہے جو درحقیقت نہیں۔''(۱۰)

عبدالکریم الجیلیؒ فرماتے ہیں:

''وجود حقیقی کی مختلف حالتوں کا جو اس نے خود اختیار کر رکھی ہیں (اپنے آپ کو ظہور لانے کے لئے) واضح بیان کرنا ہے۔ اسکا حکمت آفرین کمال اسرار کے اس اظہار میں مضمر ہے کہ ہر لفظ ایک معنی خاص رکھتا ہے اور ہر اسم اپنے مسمّیٰ کا مکمل نمائندہ ہے چونکہ وجود مطلق کئی درجے نیچے آ کر انسان کی ذات میں اپنا جمال منعکس دیکھتا ہے۔ لہٰذا انسان روحانی کشف سے مختلف مراحل طے کرنے کے بعد وجودِ مطلق تک پرواز کرسکتا ہے۔ یہ عمل تین حالتوں پر مشتمل ہے۔

(۱)۔ انسان اسماء الٰہی پر جو اسکے مظہر ہیں غور کرتا ہے۔

(۲)۔ اس مسلسل سعی سے وہ دائرہ صفات میں داخل ہو جاتا ہے اور صفات الٰہیہ سے متصف ہوکر معجزاتی شان اختیار کر لیتا ہے۔

(۳)۔ اسکے بعد وہ نور حقیقی کے دائرہ میں قدم رکھتا ہے اور انسان کامل بنتا ہے اب اس کا عمل خدائی عمل۔ اسکے ہاتھ اللہ کے ہاتھ اور اس کے کان اللہ کے کان اور اسکی آنکھیں اللہ کی آنکھیں بن جاتی ہیں اور یہ منتہائی کمال ہے''۔ (۱۲)

اسی کتاب ''انسان کامل'' میں عبدالکریم الجیلیؒ ایک دوسری جگہ رقمطراز ہیں ''اشیاء میں جو عاریت ہے وہ سوائے اسکے اور کچھ نہیں کے وجودِ خلقی کی اسکی طرف نسبت ہے اور وجود حقیقی اسکی اصل ہے پھر حق نے خلقت کا نام اپنے حقائق کو عاریتہً دیا۔ اس غرض کے لئے اس سے اسرار الوہیت اور اس کے متقضیات کو ظاہر کرے' جن میں باہم تضاد ہے پس حق ہوئی عالم ہے۔

فرمایا اللہ تعالیٰ نے کہ ''وما خلقنا السموت والارض ومابینھما الابالحق'' ترجمہ آسمان اور زمین میں جو کچھ ہے ہم نے حق سے ان کو پیدا فرمایا۔ اس سے ظاہر ہے کہ ہر چیز حق سے پیدا ہوئی اور حق مادۂ عالم ہے اور اسکی مثال اور برف کی سی ہے جس میں حق

مثل پانی ہے جو برف کی اصل ہے۔

انگریز مستشرق نکلسن لکھتا ہے:۔

"It is true in the experience of union with God, there is no room for a Mediator : here is absolute Divine unity is realized, And of course we find, specially amongst the ancient Sufis, a feeling that God must be the sole object of adoration, that any regard for other objects is an offence against Him" (1) The Idea of Personality in Sufism, Page No.85)

فلسفہ اور وحدت الوجود

یہ مسئلہ صوفیانہ شاعری کی روح رواں ہے۔ صوفیانہ شاعری میں جو ذوق وشوق ہے اسی کی بدولت ہے حکماء میں سے اہل مادہ (Meterialist) اس بات کے قائل ہیں کہ عالم بنانے والا عالم سے کوئی الگ چیز نہیں بلکہ ازل سے ایک مادہ ہے جس نے مختلف صورتیں اختیار کیں اور اختیار کرتا رہتا ہے ابتداء میں چھوٹے چھوٹے ذرات تھے جن کو اجزائے دمیقر اطیی کہتے ہیں۔ یہ اجزاء باہم ملے اور انکے ملنے سے زمین آسمان' سیارے' وغیرہ وجود میں آئے۔ چونکہ ان ذرات میں حرکت وقوت بھی ازل سے موجود ہے اسلئے یہ تغیرات خود انکی ذات سے وجود میں آئے ہیں کسی اور خالق یا صانع یا محرک کی ضرورت نہ ہوئی اس قسم کا وحدت وجود دہریوں کا مذہب ہے انکے نزدیک یہ مسئلہ محض ایک بے اثر اور مادی بحث ہے۔

طبعیات میں تمام مسائل کی بنیاد محسوسات پر رکھی جاتی ہے اس لئے اسمیں زیادہ مصروف ہونے سے محسوسات کا اثر اسقدر دل پر چھا جاتا ہے کہ یقین ہو جاتا ہے کہ جو چیز محسوس نہیں' وہ

خیالی اور وہمی ہے اس کا نتیجہ ہے کہ طبعیات جاننے والے مجردات (abstract) اور روحانیت (spiritualism) کے منکر ہو جاتے ہیں۔ یہاں تک کو انکار کا یہ سلسلہ خدا تک پہنچ جاتا ہے کیونکہ وہ اعلی المجر دات سے ہے لیکن تصوف میں سب سے مقدم اور ضروری تر یہی مسئلہ ہے کہ ظاہری جس کا اعتبار نہیں غور کرنے سے نظر آتا ہے کہ خود محسوسات میں فرق مراتب ہے بعض بعض چیزیں علانیہ شاہد ہوتی ہیں۔ محسوس ہوتی ہیں اور بعض آثارات اور علامات کے ذریعہ سے اور بعض صرف دلائل ونتائج سے ثابت ہوتی ہیں۔ اب اگر محسوس ہونے پر مدار ہوتا تو چاہیئے تھا کہ جو چیز زیادہ محسوس ہوتی زیادہ اصلی ہوتی لیکن حالت برعکس ہے جب ہوا چلتی ہے تو خاک یا غبار نظر آتا ہے ہوا نظر نہیں آتی لیکن اصل میں ہوا ہی نے غبار کو حرکت دی ہے پھول آنکھ سے نظر آتا ہے لیکن اصل چیز خوشبو ہے۔ جو نظر نہیں آتی۔ جسم زیادہ محسوس ہے لیکن اصلی چیز جان یا روح ہے جو نظر نہیں آتی۔ افعال اور اعمال علانیہ محسوس ہوتے ہیں۔ لیکن جو چیز افعال اور اعمال سبب ہے یعنی ارادہ یا فکر۔ وہ دیکھنے یا سننے کی چیز نہیں۔ الفاظ زیادہ محسوس ہیں لیکن اصل چیز معنی میں جو کسی حاشہ ظاہری سے محسوس نہیں ہو سکتے۔ فرض جسقدر زیادہ غور کیا جائے معلوم ہوتا ہے کہ محسوسات میں بھی وہی چیزیں اصلی وجود رکھتی ہیں جو کم محسوس ہیں اور مجرد ہیں اور جسقدر کم محسوس ہیں اسی قدر ان میں زیادہ اصلیت وقوت ہوتی ہے ہوا آنکھ سے نظر نہیں آتی لیکن ہوا کا ایک طوفان عالم موکو زیر وزبر کر دیتا ہے فکر وارادہ محسوس چیزیں نہیں ہیں لیکن جو کچھ دنیا میں ہوتا ہے انہی کی بدولت ہوتا ہے۔ آج کل علمائے طبعیات محسوسات پر زیادہ اعتبار کرتے ہیں۔ قدیم دور میں معتزلہ کا بھی یہی حال تھا اسی بناء پر حضرات صوفیہ ہر شخص کو جو مادہ پرست ہو اور حاشہ پرست ہو۔ معتزلی کہتے ہیں۔

تصوف میں بھی یہی مسئلہ ہمہ تن روحانیت ہے تصوف کی نظر میں تمام عالم شاہد حقیقی کا جلوہ ہے۔ یہ جو کچھ نظر آتا ہے اس کے کرشمے اور ادائیں ہیں۔ ایک روح ہے جو تمام اشیائے عالم میں

جاری وساری ہے ایک نور ہے جس سے تمام فضائے ہستی کی رونق ہے ایک آفتاب ہے جو ہر ذرہ پر چمک رہا ہے۔

عالم طبعیات میں انسان ایک حقیر اور کمزور مخلوق ہے لیکن تصوف میں یہ وہ ذرہ ہے جس نے دریا کو آغوش میں چھپا رکھا ہے وہ نقطہ ہے جو دائرے سے ہم دوش ہے غرض انسان خلاصہ عالم ہے

یہ مسئلہ اسقدر مشکل ہے کہ فلسفہ کو اسکے ثابت کرنے میں نہایت دقیق پیش آتی ہیں تاہم جس قدر فلسفہ ثابت کرسکا تصوف نے اس سے زیادہ روشن اور مدلل طریقہ سے ثابت کیا ہے اور اسکی مختلف تعبیریں کی ہیں۔ جسکا خلاصہ یہ ہے کہ خدا کی ہستی جحت یعنی وجود مطلق ہے۔یہی وجود مقید ہو جاتا ہے۔یعنی مختلف صورتیں اختیار کرتا ہے اور مختلف ناموں سے پکارا جاتا ہے۔تمام عالم اور موجوداتِ عالم اسی وجودِ مطلق کے تشخصیات ہیں۔تصوف کی اصلی بنیاد علم باطن ہے اہل باطن کے نزدیک تمام اشیاء اور خصوصاً معارف الٰہی کے ادراک کے دو ذریعہ ہیں ایک عقل جو حواس کے ذریعہ سے معلومات بہم پہونچاتی ہے اور پھر انکو تجربہ۔ تحصیل اور ترکیب دیگر نتائج کا استنباط کرتی ہے اس کو علم ظاہر کہتے ہیں دوسرے قلب یا روح جو مشق اور ریاضت اور تصفیہ سے بغیر حواس کی اعانت کے ادراک کرتی ہے یہ ادراک نہایت راسخ ہوتا ہے اور ایک تسلی بخش کیفیت پیدا کرتا ہے اور شک واحتمال کے خدشہ سے پاک ہوتا ہے عارف کی آنکھیں بند ہوتی ہیں لیکن وہ دل کی آنکھوں سے علانیہ اشیاء کا مشاہدہ کرتا ہے۔ اسکے ساتھ ایک لذت محسوس ہوتی ہے یہ کیفیت بیان میں نہیں لائی جاسکتی۔

ذوقِ ایں بادہ نہ دانی بخدا تا نہ چشتی

فلاسفہ کے نزدیک انسان کلی متوالی ہے یعنی تمام انسان انسانیت کے لحاظ سے یکساں ہیں

لیکن حضرات صوفیہ کے نزدیک انسان کلی مشترک ہے یعنی جس طرح سردی وگرمی کے مراتب میں اختلاف ہے کوئی چیز نہایت گرم ہے۔ اور کوئی کم اسی طرح خود انسانیت کے مراتب بھی مختلف ہیں۔ انسان کی اصلی حقیقت ادراک اور تعقل ہے اسلئے جس میں زیادہ ادراک ہے وہ زیادہ انسانی ہے۔ انسانیت کا اعلیٰ مرتبہ نبوت ہے عام انسانوں اور انبیاء میں یہی فرق ہے جو مختلف حیوانات میں ہے حضرات صوفیہ کے نزدیک انسان نوع نہیں بلکہ جنس ہے اور اسکے افراد میں وہی تفاوت ہے جو جنس کے انواع میں ہوتا ہے۔ انسانوں میں یہ اختلاف اسی روح کی بناء پر ہے جو روح انسانی سے بالاتر ہے کشف والہام اسی روح کا خاصہ ہے جو معلومات استدلال اور قیاس سے حاصل ہوتی ہے گو کتنی ہی یقینی کیوں نہ ہو شک واحتمال سے خالی نہیں ہو سکتی۔ فلسفہ کے مسائل میں سخت اختلافِ رائے ہے اور دونوں طرف نہایت بڑے بڑے فلسفی ہیں انکی رائیں باہم متناقص ہیں اور یہ ظاہر ہے کہ دو متناقص مسائل میں سے ایک ہی صحیح ہوگا۔ یورپ اتنے درجہ کمال تک پہنچ گیا لیکن ہر فلسفی کی رائے ایک دوسرے سے مختلف ہے۔ آج ایک بات نکل آتی ہے تو کل وہی رد کہلاتی ہے بخلاف اسکے کشف ومشاہدہ سے جو عالم حاصل ہوتا ہے اور قطعی ہوتا ہے قطعی ہو یا نہ ہو دل کو اس سے تسلی ضرور ہو جاتی ہے۔ وہ طبعیت کو کامل سکون اور دل میں ایک مطمئن خوشی اور ذوق پیدا کرتا ہے۔ جس شخص پر خود یہ حالت طاری نہ ہو وہ اس علم باطن پر بھی طرح طرح کے شبہے قائم کر سکتا ہے لیکن کشف اور مشاہدہ کے بعد تمام شکوک اور احتمالات دفعتاً فنا ہو جاتے ہیں جب یہ علم حاصل ہوتا ہے تو تمام ظاہری علوم حقیر و بے مزہ معلوم ہوتے ہیں۔ جو علم استدلال سے حاصل ہوتا ہے صوفیہ اسکو عقل کہتے ہیں اور جو علم مجاہدہ وریاضت سے پیدا ہوتا ہے اسکو عرفان کہا جاتا ہے۔

ایک شاعر کہتا ہے آنکھ وہ ہے جو دیکھتی ہے لیکن جو آنکھ آفتاب کی روشنی کی محتاج ہے وہ

اندھی ہے ارباب فلسفہ کہتے ہیں کہ اصل حقیقت نہ کسی کو معلوم ہے نہ معلوم ہو سکتی ہے حضرات صوفیاء کا ارشاد ہے تم ہر گز یہ نہ کہو کہ رہرو اور کامل لوگ نہیں رہتے۔ تم واقف راز نہیں ہو تو یہ سمجھتے ہو کہ اور لوگ بھی نہیں۔ حضرات صوفیاء جو کچھ کہتے ہیں وہ وہی شخص کہہ سکتا ہے جس نے دیکھا ہے محض قیاس وہ استدلال میں یہ ذوق و جوش نہیں ہو سکتا اس سے ثابت ہوتا ہے کہ مادے سے مجرد ہونا حقیقی وجود ہے اور جس قدر زیادہ تجرد ہوگا' اسی قدر وجود حقیقی کا زیادہ ظہور ہوگا۔ چنانچہ موجودات کی ترتیب یہ ہے کہ سب سے کم رتبہ جسم' اس سے بالا جان' پھر روح' پھر مجردات' پھر باری تعالیٰ۔

تمام موجودات پر غور کرنے سے یہ امر یقینی طور پر محسوس ہونے لگتا ہے کہ ہر چیز کی دو حالتیں ہیں۔ حقیقی و مجازی یا واقعی اور نمائشی اور تصوف کا تمام تر ماحصل اور منتہائے مقصود حقیقت کی جستجو اور حقیقت پرستی ہے۔ یہی حقیقت پرستی خدا کا ایقان دل میں پیدا کرتی ہے' جب زیادہ غور کریں تو نظر آتا ہے کہ تمام موجودات کا وجود غیر مستقل ہے عارضی اور تغیر پذیر ہے۔ تو اس وجود کی تلاش ہوتی ہے جو اصلی اور حقیقی ہو' ازلی و ابدی ہو۔ اس یقین سے تمام فانی چیزیں بے حقیقت نظر آتی ہیں' اور صرف ایک ذات واحد کی عظمت اور محبت پیدا ہو جاتی ہے۔ (۱۲)

فارابی جو ایک منظم اور مربوط فلسفیانہ نظام ترتیب دینے والا پہلا۔ مسلمان فلسفی ہے، اس نے پہلے پہل اس کام کو اپنے ہاتھ میں لیا۔ اپنے منطقی اصولوں کی بناء پر موجودات کو واجب الوجود اور ممکن الوجود اس طرح دو حصوں میں تقسیم کیا۔ واجب الوجود وہ شئے ہے جس کا تصور ناگزیر طور پر اس کے وجود کا متقاضی ہوتا ہے۔ جبکہ ممکن الوجود اشیاء کے تصور کے لئے وجود لازمی نہیں ہے، یعنی یہ کہ ممکن الوجود کو جہاں غیر موجود تصور کہا جا سکتا ہے۔ واجب الوجود کے ساتھ ایسا ممکن نہیں ہے۔ ممکن اشیاء کا وجود چونکہ مشروط، اور اضافی ہے۔ اس لئے یہ اپنے وجود کے لئے ہمیشہ ایک

علت کی محتاج ہوتی ہے۔ اپنی اس علت کے سیاق میں وہ ممکن شئے موجود ہوتی ہے۔ جبکہ فی ذاتہ قطعی ناموجود۔

فارآبی بتاتا ہے کہ اگر ہم کائنات کی تمام اشیاء پر غور کریں تو دیکھیں گے کہ ہر شئے کسی نہ کسی علت کی معلول، اور اس طرح ممکن الوجود ہے۔ چونکہ تمام اشیاء معلول ہیں لیکن پھر بھی موجود ہیں۔ اس لئے ان کا بالآخر کوئی نہ کوئی علت اول ہونا چاہئے۔ علت ومعلول کا سلسلہ پیچھے چلتا ہوا کہیں نہ کہیں رکنا ضرور چاہئے۔ فارآبی کے مطابق وہ ہستی جو سب سے اول موجود تھی یعنی جہاں علت ومعلول کا سلسلہ رک جاتا ہے وہی خدا ہے۔ اسے وہ علت اول غیر معلول علت، علت العلل یا خدا کا نام دیتا ہے۔ چونکہ خدا کے وجود کی کوئی علت نہیں ہے۔ اور وہ خود سے موجود ہے اس لئے وہ واجب الوجود ہے۔

تخلیق کے بارے میں فارآبی بتاتا ہے کہ یہ خدا کا کوئی غیر ارادی اور طبعی فعل نہیں ہے۔ اور نہ ہی اس معنی میں ارادہ کا نتیجہ ہے۔ جس معنی میں کہ ہم عام طور پر اسے استعمال کرتے ہیں۔ خدا کے انسانوں کی طرح ارادہ کرنے کا مطلب اسے محدود کردینا ہے۔ خدا ہمہ داں اور قادر مطلق ہستی ہے۔ وہ نہ صرف یہ کہ باشعور ہستی ہے بلکہ خود شعور بھی ہے۔ نوفلاطونیت کی مطابقت میں اس نے بتلایا کہ خدا نے پہلے خود اپنا علم حاصل کیا اور اس عمل میں معلوم اور عالم تینوں ایک تھے۔ خدا نے جب اپنی ہمہ گیر صفات کا علم حاصل کیا تو اس سے عقل اول کا ظہور ہوا۔ یہ عقل اول ایک کامل باشعور اور غیر مادی وحدت تھی، اور خدا سے براہ راست صادر ہونیکی وجہ سے اس سے اقرب تھی۔ نیز اسکے علاوہ وہ چونکہ یہ معلول تھی۔ اس لئے فی ذاتہ ممکن اور کثرتوں کی حامل تھی۔ لیکن خدا کے حوالہ سے واجب الوجود اور مفرد تھی۔ عقل اول نے جب اپنی پہلی حیثیت کا اذعان کیا تو اس سے عقل ثانی کا ظہور ہوا جو کہ اسی کی طرح غیر مادی تھی۔ لیکن اپنی امکانی حیثیت کے تفکر کے نتیجہ

میں فلک اول پیدا ہوا۔ جو روح اور جسم دونوں پر مشتمل ہے۔ عقل ثانی سے عقل ثالث اور فلک ثانی کا ظہور ہوا۔ اور اسی طرح یہ سلسلہ دس عقول اور نو افلاک پر ختم ہوا۔ فارابی دس عقلوں کے سلسلہ کو جو خالص روحانی اور غیر مادی ہیں عالم امر کہتا ہے۔ اور افلاک کے سلسلہ کو عالم خالق۔ اس کے مطابق عقل آخر نے فلکِ آخر کے اتصال سے روح، عالم اور مادے کو جنم دیا جنکے باہمی عمل سے عالم محسوسات وجود میں آیا۔

اوپر کی گفتگو سے واضح ہوا کہ فارابی اور دوسرے مسلمان فلاسفہ نے بھی جہاں خدا کے علت عالم ہونے کی حیثیت برقرار رکھی وہیں تخلیق کے لئے کچھ درمیانی واسطوں کو بیچ میں لا کر اس کی وحدت کی حفاظت کی۔ صوفیہ عام طور پر حکماء کی اس تفریق کو کہ خدا واجب الوجود ہے اور دوسری اشیاء ممکن، صحیح تسلیم کرتے ہیں۔ لیکن خدا اور کائنات کے بارے میں ایک دوسری تفصیل پیش کرتے ہیں۔

شاہ اسماعیل شہیدؒ نے اپنی کتاب طبقات میں ایک اساسی اصول ٹھیرا کر اس سے تمام ما بعد الطبعیاتی گھتیوں کو سلجھانے کی کوشش کرتے ہیں۔ وہ خدا کی قیومیت ہے جو عصر حاضر کے وجودی فلسفہ کے تصور ہستی سے بہت حد تک مماثل ہے۔ یعنی وہ شئے جو کہ کائنات کی تمام کثرتوں میں پوشیدہ، مشترک اور ان کی بنیاد ہے۔ خدا محض خالق کائنات ہی نہیں ہے بلکہ وہ قیوم کائنات (sustainor) بھی ہے۔ یعنی یہ کہ عالم میں جو اشیاء نظر آ رہی ہیں، ان کا قیام خود ان کے وجود پر منحصر نہیں ہے۔ بلکہ یہ ایک دوسری میں پردۂ ذات کے ذریعہ قائم ہیں۔ اور کائنات کی تمام ماہیتیں ہوتیں اور شخصیتیں اس کے مظاہر ہیں۔ خدا ایک مستور جو پردہ ہے جو اختلافات اور کثرتوں کی بنیاد ہے۔ اس کی مثال ایسی ہے جیسے کرسی، میز، تخت، وغیرہ لکڑی سے بنائے جاتے ہیں، تو اگرچہ ان کی صورتیں مختلف ہوتی ہیں لیکن انکی ذات ایک لکڑی ہی ہوگی۔ لیکن اس کا یہ مطلب نہیں

کہ خدا کی ذات سے اگر اشیاء متعلق ہیں تو دونوں ایک ہیں، وحدت تمام اشیائے کائنات کی خالق اور تمام کثرتوں اور اختلافات کا سرچشمہ ہے۔ اس اعتبار سے صرف اسے ہی دوام واستقلال حاصل ہے۔ اور دوسری چیزیں اس کے سامنے بے حقیقت و بے حیثیت ہیں۔ کائنات کو جب خدا کے مقابلہ پر رکھ کر دیکھا جائیگا تو یہ قطعی بے حقیقت ہوگی لیکن جب خواب وخیال سے اس کا موازنہ کیا جائیگا تو یہ عین حقیقت ہوگی۔ اس کی مثال ایسی ہے کہ جب کوئی شخص خواب دیکھتا ہے تو خواب میں دیکھی جانے والی چیزوں کے بارے میں اسے یہ احساس ہوتا ہے کہ وہ موجود حقیقی ہیں۔ حالانکہ وہ چیزیں حقیقی اشیاء کے مقابلہ میں جنکا وہ عکس ہوتی ہیں بے حقیقت ہوتی ہیں۔ (۱۳)

قیوم واحد میں کثرتوں کے عنوان کے تحت لکھتے ہیں:

''بہر حال اس مثالی تمہید کے بعد سمجھو کہ دنیا میں پیدا ہونے والی ہر شئے ایک ترکیبی جوڑے کی حیثیت رکھتی ہے۔ یعنی اس میں ایک چیز تو وہ پائی جاتی ہے جو اپنے وجود میں تو مستقل ہوتی ہے، لیکن باوجود مستقل ہونے کے شئے میں مستور وہ پوشیدہ رہتی ہے۔ یہی شئے کا قیوم ہے اور دوسرا جز اس میں وہ جو موجود تو ہوتا ہے۔ اسی قیوم کے ساتھ اور قیوم کی بدولت لیکن ظاہر ونمایاں اسی کا وجود ہر شئے میں ہوتا ہے۔ پھر جب قیوم پر اظلال کا ادہام شروع ہوتا ہے۔ اور پہلے پیدا ہونے والے ظل کی پیدائش کی صلاحیتیں جو رونما ہوتی ہیں اور ان کی وجہ سے کثرت کا جو ظہور ہوتا ہے تو اس وقت ایسے امکانی نقوش کے نورانی ہیکلوں کے عجائب بے نقاب ہوتے چلے جاتے ہیں۔ جن کے آثار کبھی باہم ایک دوسرے سے ملے جلتے ہوتے ہیں۔ اور کبھی ایک دوسرے سے جدا بھی ہوتے ہیں۔ اس وقت ہستی کے اس بحر رحمانی کی سطح پر کوہ پیکر موجیں اٹھ کر متلاطم ہونے

لگتی ہیں اور قیوم کے آئینہ میں بے شمار صورتیں منطبع ہوکر جلوہ افروز ہونے لگتی ہیں۔ جن میں عجیب وغریب استواری اور محکم نسبتیں پائی جاتی ہیں۔

وحدت وجود کے متعلق مثالیں

اسکے متعلق دلچسپ مثالیں بیان کی جاتی ہیں۔ یہاں بیان کرنا خالی از علت نہ ہوگا۔

۱)۔ ایک مثال تو یوں دی جاسکتی ہے کہ جس طرح سمندر سے موجیں اٹھتی ہیں اور موجوں سے چھوٹے بڑے بلبلے ظہور میں آتے ہیں تو ان اشکال کا نام موج اور بلبلے اور لہر ہوا، مگر بلبلے جب مٹ جائینگے تو سمندر کہلائینگے۔

۲)۔ دودھ کی مثال شریعت یا عالم ناسوت کی سی ہے۔ اس سے دہی بنا تو یہ طریقت یا ملکوت ہوا۔ دہی سے مسکہ بنا یہ حقیقت یا لاہوت ہوا۔ مسکہ سے گھی نکلا تو یہ معرفت یا ہاہوت کی مثال ہوا۔

۳)۔ جس طرح ایک بیج سے پودا بنتا ہے اس سے درخت، شاخیں، پتے، پھول اور پھل بنتے ہیں گواس بیج کی یہ مختلف شکلیں ہیں مگر اس درخت کی حقیقت یہ بیج ہی کہلائیگا۔

۴)۔ ہمارے ہاتھ میں ایک آئینہ ہے وہ نیچے گر کر ٹوٹ جاتا ہے تو اس کے ٹکڑے چھوٹے، بڑے لمبوترے، گول، نوکیلے ہوجاتے ہیں۔ اب جواپنی صورت ان میں ملاحظہ کریں ان تمام ٹکڑوں میں اپنی ہی صورت کا عکس نظر آتا ہے، صورت تو ایک ہی ہے۔

۵)۔ کمہار مٹی سے برتن، گھڑے، صراحیاں وغیرہ مختلف ظروف تیار کرتا ہے ان سب کی اصل مٹی ہی ہوگی مگر ان کے نام مختلف پکارے جائیں گے۔ صراحی کو صراحی کہیں گے نہ کہ مٹی۔

۶)۔ لوہا آگ کی صحبت پاکر آگ ہی بن جاتا ہے، اب اسے اگر آگ کہیں تو بجا ہے۔ کیونکہ ناری صفات اس میں پورے طور سے آجاتی ہیں۔ مگر اس کی حقیقت لوہا ہی ہے۔ آگ نہیں یہ عبدیت و معبودیت کی عمدہ مثال ہے، جوں ہی آگ سے الگ ہو کر لوہا ٹھنڈا ہوگا وہ پھر لوہا کہلائیگا اور اس کی وہ حالت نہ رہی گی اس کا دعویٰ بے کار ثابت ہوگا۔

۷)۔ شکر کی چاشنی سے حلوائی، بتاشے و دیگر انواع کی مٹھائیاں تیار کرتا ہے ان کی شکلیں اور نام مختلف ہیں مگر ان کی اصل ایک ہے، بتاشہ دوبارہ چاشنی میں چلا جائے تو پھر وہ شکر بن جائیگا۔

۸)۔ آفتاب کی روشنی ایک ہے، لیکن آئینہ میں، پانی میں، ذرہ میں اس کی صورتیں بدل جاتی ہیں کہیں تیز ہو جاتی ہیں، کہیں دھندلی، کہیں اس قدر روشن کہ آنکھیں خیرہ ہو جاتی ہیں، اگر آئینہ پانی، ذرہ، فنا ہو جائے تو روشنی میں کچھ نقصان واقع نہ ہوگا۔

۹)۔ حضرت بوعلی شاہ قلندرؒ اپنے ایک مکتوب میں رقمطراز ہیں:

''اے برادر! قند کا ایک گولہ لاؤ اور اس سے سو گولے بنالو اور ہر گولے سے ایک صورت بنالو اور ہر صورت کا نام رکھو، بعض کو گھوڑا، بعض کو ہاتھی کہو تو قند کا نام جاتا رہیگا۔ اور صرف وہ صورت باقی رہیگی۔ جب کل صورتوں کو توڑ کر قند کا گولہ بنالو تو قند کا نام پھر ظاہر ہو جائیگا''۔(۱۵)

۱۰)۔ اعداد جس قدر ہیں اکائیوں کے مجموعہ کا نام ہے۔ مثلاً دس چند اکائیوں کا مجموعہ ہے، لیکن اکائی اور دس میں کوئی فرق نہیں، یعنی کوئی نئی چیز اس اکائی میں شامل نہیں ہوئی۔ بلکہ اسی اکائی کو دس دفعہ شمار کیا تو دس بن گیا، اس طرح تمام عالم ذات واحد ہے۔

۱۱)۔ انسان کے جسم میں مختلف اعضاء ہیں، ہر عضو کا کام جدا ہے۔ صورتیں جدا ہیں۔ لیکن روح ایک ہے جو ان تمام اعضاء میں جاری وساری ہے۔ اعضاء کا ایک ذرہ بھی اس روح سے خالی نہیں۔ تاہم روح کی کوئی خاص جگہ نہیں۔ ہر جگہ ہے اور کہیں نہیں۔ سینکڑوں اعضاء ہزاروں لاکھوں رگیں اور اعصاب الگ الگ کام کر رہے ہیں۔ لیکن حقیقت میں وہی ایک روح سب کچھ کر رہی ہے۔ وہ نہیں ہے تو کچھ نہیں۔ صرف خاک کا ڈھیر ہے، اس طرح تمام عالم ایک ہستی خاص ہے، اس کے لاکھوں کروڑوں اجزاء ہیں جو سب گونا گوں اور مختلف الصورت ہیں، سب الگ الگ ہیں لیکن درحقیقت اس جسم اکبر میں بھی ایک روح ہے اور وہی سب کچھ کر رہی ہے وہ ایک ایک ذرہ میں جاری وساری ہے۔ وہ ہر جگہ ہے اور کہیں نہیں۔ اس کا نہ کوئی خبر ہے نہ جہت نہ سمت اور پھر سب کچھ یہی ہے۔ یہی روح ہے جس کو ہم خدا کہتے ہیں اور وحدتِ وجود کے یہی معنی ہیں (۱۴)

معترضینِ وحدتِ وجود

امام ابن تیمیہؒ نے شیخ ابن عربیؒ کے مسلک پر روشنی ڈالی ہے اور ان کے ان اصولوں کو بے نقاب کیا ہے۔ جن پر شیخ موصوف نے اپنے مسلک کی بنیاد رکھی تھی۔ امام موصوف نے ان اصولوں پر بحث کر کے انہیں باطل قرار دیا ہے۔ یہ دو بنیادی اصول جن پر شیخ ابن عربیؒ کے مسلک کی بنیاد ہے۔ درج ذیل ہیں:

۱)۔ معدوم شئے عدم میں ثابت ہے۔

۲)۔ اعیان (انبیاء) کا وجود بعینہ حق تعالیٰ کا وجود ہے۔

پہلا اصول ابن عربیؒ نے اس بنیاد پر قائم کیا ہے کہ اللہ تعالیٰ کو اشیاء کی تخلیق سے پہلے ان کا علم تھا۔ چونکہ اللہ تعالیٰ کو ان چیزوں کے بارے میں علم تھا اس لئے شیخ ابن عربیؒ اس کا یہ مطلب سمجھے کہ یہ اشیاء عدم میں ثابت و برقرار تھیں۔ ورنہ ان چیزوں کا علم نہ ہوسکتا تھا۔ تاہم ابن تیمیہؒ کے نزدیک شیخ موصوف کی یہ قیاس آرائی بہت ہی کمزور ہے۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ کے علم کا یہ لازمی نتیجہ نہیں ہے کہ وہ شئے عدم میں ثابت ہو کیونکہ انسان بھی وجود معدوم ممکن اور معدوم مستقل عالم رکھتا ہے۔ اور وہ اللہ کے خبر دینے سے دوزخیوں کا حال بھی جانتا ہے۔ اللہ کو اگر ان کے اندر کسی بھلائی کا علم ہوتا تو ضرور انہیں قوت سماعت دیتا۔ اس کے علاوہ اور بہت سارے شرطیہ جملے ہیں جن کی شرط و جزا دونوں مفقود ہیں۔[۱۶]

یہ چیزیں ایسی ہیں جن کا ہم تصور کرتے ہیں۔ مگر تصور وخیال سے باہر حقیقت میں ان کا کوئی وجود نہیں۔ لہٰذا کسی چیز کے علم رکھنے اور انکا اندازہ لگانے سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ وہ چیز حقیقت میں موجود ہے۔ معدوم کو شئے نہیں کہا جاسکتا۔ قرآن کریم کے الفاظ ملاحظہ ہوں ''میں نے تمہیں اس سے پہلے پیدا کیا تھا جبکہ تم کوئی شئے نہ تھے۔ دوسرے مقام پر'' کیا انسان کو یاد نہیں کہ ہم نے اسے اس وقت پیدا کیا جب کہ وہ کوئی شئے (موجود) نہ تھا''۔

شیخ موصوف کا دوسرا اصول بھی صحیح نہیں ہے کیونکہ اس سے حق تعالیٰ کے وجود اور اس کی تخلیق سے انکار ثابت ہوتا ہے۔ ایسی صورت میں نہ تو تخلیق خداوندی کا ثبوت ہوگا، نہ مخلوق وخالق ہوگا نہ پروردگار ہوگا اور نہ اس کی کائنات ہوگی۔ بلکہ صرف اعیان کا ثبوت حاصل ہوگا۔ اور انہی کے ساتھ وجود قائم ہوگا۔ ایسی حالت میں نہ تو اعیان مخلوق ہوں گے اور نہ وجود مخلوق ہوگا۔ ظاہر ہے کہ ایسا قول صریح قرآن وسنت کے خلاف ہے کیونکہ خالقیت اور ربوبیت قرآن وسنت سے ثابت ہے اسلئے یہ اصول بالکل غلط ہے۔[۱۷]

ان اصولوں کی بناء پر انکی تکفیر کا فتویٰ دیا ہے۔ بلکہ انہیں یہودی اور عیسائیوں سے بڑھ کر کافر سمجھا ہے۔ اور اس کی دو وجوہات بیان کی ہیں:

۱)۔ یہودی اور عیسائی یہ کہتے ہیں کہ خدا اور بندہ الگ الگ ہیں، صرف وہ بندہ جو اسکا مقرب اور برگزیدہ ہے وہی اس کے ساتھ متحد ہوسکتا ہے۔ ان کے برخلاف ابن عربیؒ اور ان کے ساتھیوں کا قول ہے" رب اور عبد میں کوئی فرق نہیں رب اور اس کی دوسری مخلوقات ایک دوسرے سے جدا نہیں ہیں"۔

۲)۔ یہودی اور عیسائیوں نے خدا کو ان لوگوں کے ساتھ متحد کیا تھا جن کی وہ تعظیم کیا کرتے تھے۔ جیسا کہ مسیح ہیں۔ مگر ان لوگوں نے اس اتحاد میں (نعوذ باللہ) کتوں اور سوروں کو بھی شامل کر دیا ہے۔ جبکہ اللہ تعالیٰ نے ان لوگوں کو کافر کہا ہے۔ جو مسیح ابن مریمؑ کو خدا مانتے تھے تو کیا وہ ایسے لوگوں کو کافر نہیں قرار دیگا جو یہ کہتے ہیں کہ اللہ کا مفہوم کفار، منافقوں، بچوں اور مجنونوں پر صادق آتا ہے"۔ ہم اللہ کے فرزند اور اس کے محبوب دوست ہیں۔ اور یہ فرمایا ہے" اے پیغمبر کہہ دیجئے کہ وہ پھر تمہارے گناہوں پر عذاب کیوں دیتا ہے بلکہ تم بھی ایسے ہی انسان ہو جو اس نے پیدا کئے" تو اللہ ایسے لوگوں سے کیسے خوش ہوگا جو یہ کہتے ہیں کہ یہودی اور عیسائی بھی پروردگار کے اور خالق کے عین ذات ہیں۔ اور وہ بھی اس سے جدا اور الگ نہیں ہیں۔ آگے چل کر اعتراض کی ذیلی شکل ہوتی ہے۔ جو ابن تیمیہ نے شیخ عربیؒ پر کئے ہیں۔

۱)۔ شیخ ابن عربیؒ فرماتے ہیں، کہ وہ اشیاء عدم میں موجود تھیں کیا انہیں اللہ نے پیدا کیا تھا اور معدوم ہونے کے بعد انہیں عالم وجود میں لایا گیا تھا یا نہیں؟ اگر وہ اب تک موجود ہیں تو وہ اللہ کی عین ذات نہیں بن سکتی ہیں۔ کیونکہ اللہ معدوم نہیں تھا کہ اسے وجود میں

لایا جائے (اللہ کی یہ حالت ہو کہ پہلے وہ معدوم بنے اور پھر وہ موجود بنے) اور اگر یہ کہا جائے کہ وہ تمام اشیاء معدوم ہیں تو اس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ کائنات کی کسی شئے کو موجود نہ سمجھا جائے، یہ ایک ایسا دعویٰ ہے جسے مشاہدہ، عقل اور شریعت نہیں تسلیم کرتے ہیں۔ نہ کوئی دانشمند اسے زبان سے نکال سکتا ہے۔ اور نہ کوئی عقلمند اسے مان سکتا ہے۔

۲)۔ شیخ ابن عربیؒ فرماتے ہیں کہ ''حق کا ظہور ہو گیا ہے اور اس کی تجلیات نمودار ہو گئی ہیں اور جو کچھ نظر آ رہا ہے وہ حق تعالیٰ کے مظاہر ہیں'' اس قول پر امام موصوف یہ اعتراض کرتے ہیں:

''اگر تم یہ کہنا چاہتے ہو کہ اللہ ان سے ساتھ متحد ہو گیا ہے تو یہ بات غلط ہے۔ کیونکہ حق تعالیٰ مخلوقات کے ساتھ متحد نہیں ہو سکتا ہے۔ اور اگر یہ مراد ہو کہ حق تعالیٰ ان کے سامنے نمودار ہوا ہے اور اس نے اپنا جلوہ دکھایا ہے تا کہ اسے پہچان لیا جائے تو یہ بات بھی غلط ہے کیونکہ معدوم شئے علم و معرفت سے نا آشنا ہوتی ہے۔ لیکن اگر ظہور حق اور اس کی تجلی سے یہ مراد ہے کہ کچھ نشانیاں ایسی ہیں جو اللہ کی قدرت اور اس کے وجود کو ثابت کرتی ہیں تو یہ بات صحیح ہے۔ لیکن قرآن کریم میں یہ مذکور ہے'' بے شک آسمان اور زمین کی تخلیق میں لیل و نہار کے اختلاف اور ان کشتیوں میں جو سمندر میں چلتی ہیں اور جو لوگوں کو فائدہ پہونچاتی ہیں اور اس بارش میں جسے اللہ آسمانوں سے زمین پر برساتا ہے اور اس کے ذریعہ مردہ اور بنجر زمین کو زندہ کرتا ہے۔ عقلمندوں کے لئے نشانیاں ہیں''۔

مگر شیخ عربیؒ نے صرف یہ لکھا ہے'' حق نے جلوہ دکھایا اور ظاہر ہوا'' انہوں نے یہ نہیں لکھا کہ اس نے اپنی مخلوق کو ان نشانیوں کی طرف متوجہ کیا اور انہیں طالب حق بندے کے لئے نشانی

اور مقام فکر بتایا۔ شیخ ابن عربیؒ فرماتے ہیں "آنکھ صرف اسی ذات پر پڑتی ہے" ان کے اس قول سے ثابت ہوتا ہے کہ آنکھ اللہ کو دیکھتی ہے۔ یہ اس حدیث نبوی ﷺ کے خلاف ہے کہ "تمہیں معلوم ہونا چاہئے کہ تم میں سے کوئی ہرگز اپنے پروردگار کو نہیں دیکھتا اور نہ دیکھے گا یہاں تک کہ وہ مر جائیگا"۔ (مستند صحیح مسلم)

پروفیسر نکلسن ترجمہ اسرار کے دیباچہ میں لکھتا ہے:

> "اگر چہ وہ اس تصوف کا بہت مخالف ہے، جو حافظؔ پیش کرتا ہے، تاہم وہ جلال الدین رومیؔ کی روحانیت کو خراج عقیدت پیش کرتا ہے۔ لیکن عارف رومیؒ کے تصور ترک خودی کو قبول نہیں کرتا اور اس کی وجودی (وحدت وجود) پرواز میں اس کا ساتھ نہیں دیتا ہے"۔ (۱۸)

جناب ایم ایم شریف صاحب فرماتے ہیں "رومیؒ اور اقبالؔ صرف ایک منزل پر الگ ہو جاتے ہیں۔ رومیؒ وحدتِ وجود کا قائل ہے اور اقبالؔ وحدت الشہود کا۔ اقبالؔ خودی کی انفرادیت کو کسی قیمت پر کھونا نہیں چاہتا"۔ ابن عربیؒ کے مسئلہ وحدت وجود پر اقبالؔ نے کڑی تنقید روا رکھی ہے۔ (۲۰)

اقبالؔ تمام وجودی صوفیوں سے مسئلہ وجود کے سلسلہ میں اختلاف رکھتا ہے۔ اور وحدت الشہود کا قائل ہے۔ جو حضرت مجددؒ کے روحانی فیض کی وجہ سے ہے۔ وہ وحدت وجود اور فنائی عقیدہ سے سخت بیزار تھا۔ وہ تصوف رسول ﷺ کا قائل تھا جس نے انسان کو اعمال سے ہمکنار ہونا اور باطن کو صاف کرنا اور عمل کرنا سکھایا۔ اور جس سے تقدیر کے صحیح مفہوم کا پتہ چلتا ہے۔ (۲۱)

وحدت الشہود

یا

ہمہ از وست

اس نظریہ کے بانی امام ربانی مجدد الف ثانی سرہندیؒ ہوئے ہیں حضرت مجددؒ کی تحقیق کے مطابق صوفیہ کا عقیدہ وحدت وجود ایک خاص مقام سے تعلق رکھتا ہے۔ جس کو انہوں نے وجودیت سے تعبیر کیا ہے۔ لیکن اگر وہ اس مقام سے گذر جائیں تو وحدت شہود کا راز منکشف ہو جائیگا۔ حضرت مجددؒ کی رائے میں توحید وجودی کا عقیدہ داخلی Subjective ہے خارجی Objective نہیں۔ ان کے خیال میں یہ عقیدہ دو غلط فہمیوں سے پیدا ہوتا ہے'' کچھ لوگ واقعات توحید میں ''لا الہ الا اللہ'' نہیں ہے کوئی معبود مگر اللہ کا ذکر کثرت سے کرتے ہیں اور رفتہ رفتہ استیلائے خیال اور کثرت مراقبہ کے سبب یہ کلمہ ''لا موجود الا اللہ'' (نہیں کوئی موجود مگر اللہ) کا تخیل پیدا کر دیتا ہے۔ دوسری قسم کے لوگ ہیں جو انجذاب محبت قلبی کی بناء پر توحید وجودی کے قائل ہو جاتے ہیں کیونکہ غلبۂ محبت محبوب کے سبب ماسوائے محبوب ہر شئے نگاہوں سے پوشیدہ ہو جاتی ہے۔ وہ محبوب ہی محبوب کو دیکھتے ہیں اور اسی لئے اسی کو موجود جانتے ہیں۔ (۱۹)

دونوں کا فرق کرتے ہوئے وہ لکھتے ہیں ''توحید شہودی کے معنی ایک دیکھنا ہے''۔

یعنی سالک کے لئے ایک کے سوا دوسرا شہود نہ ہو۔ اور توحید وجودی ایک کو موجود جاننا اور اس کے غیر کو معدوم سمجھتا ہے۔ اس لئے توحید وجودی علم الیقین کا اور شہودی عین الیقین کا درجہ رکھتی ہے۔ یقین کے درجے ہیں۔ علم الیقین، عین الیقین اور حق الیقین، مثلاً دھوئیں کو دیکھ کر یہ جاننا کہ آگ ہے علم الیقین ہے اور آگ کو آنکھ سے دیکھ لینا اس کے تیئں عین الیقین حاصل کر لینا

ہے۔ اور آگ کو ہاتھ لگا کر اس کے تیئں محسوس کر لینا حق الیقین ہے۔ توحید شہودی اس راہ کی ضروریات میں سے ہے۔ اس لئے کہ فنا اس کے بغیر ثابت نہیں ہوتی۔ اسکے برخلاف توحید وجودی میں ایسا نہیں، یعنی ضروری نہیں، وہاں علم الیقین سے ماسیوا لازم نہیں آتی مختصر الفاظ میں یوں کہہ سکتے ہیں کہ توحید شہودی عین الیقن ہے اور چونکہ یہ درجہ علم الیقین سے بلند ہے اس لئے توحید شہودی وحدت وجود ہے ارفع ہے۔ کیونکہ وہ عین الیقین سے تعلق رکھتی ہے۔

حضرت مجددؒ کہتے ہیں کہ صفات اظلال ذات ہیں اور کائنات ظلل صفات ہے کائنات چند منازل تنزیلات وتعینات سے وجود میں آئی ہے۔ وہ اس طرح کہ وجود مطلق وصف وجود کو علت ہے، وصف وجود سے وصف حیات، اس سے صفت علم، اس سے صفت قدرت پہلا صفت ارادہ، پھر صفت سمع، پھر اس کے بعد صفت کلام اور بعدہ صفت تکوین کا ظہور ہوا۔ اور یہی صفت تکوین کا باعث تخلیق کائنات ہوئی۔ (۱) تصوف اور اردو شاعری ص/۱۱۳

موازنہ وجودیت وشہویت

شیخ اکبرؒ اور مجدد سرہندیؒ کے درمیان نقاد ومخالفت کا تذکرہ کرتے ہوئے یہ ایک بات بھی ذہن میں ورکھنے کی ہے کہ جہاں شیخ اکبرؒ نے بعض تحریروں (مثلاً فتوحات مکیہ کے ابتدائی ابواب) میں بہت واضح الفاظ میں ذات باری کو اشیاء عالم کی کثرتوں اور تنوعات سے پاک ومنزہ قرار دیا ہے۔ نیز اول الذکر سے انصاف کی سختی سے مخالفت کی ہے۔ وہیں مجددؒ سرہندیؒ کی بھی کچھ تحریریں ایسی ہیں جن سے شیخ اکبرؒ کے مسلک کی تائید ہوتی ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ قرآن نقطہ نگاہ سے تصور توحید میں بگاڑ اس وقت پیدا ہوتا ہے جب ہم مظاہر کائنات کو اس کی ظاہری حیثیت میں نیز اس کے تغیر وتبدل کو خدا میں تغیر وتبدل تصور کرنے لگتے ہیں۔" حضرت مجددؒ کہتے ہیں کہ ان کو سلوک کو جن منازل سے گذرنا پڑا وہ یہ یقین وجودیت عبدیت اور ظلیت پہلی منزل میں وہ

وحدت وجود کے قائل اور کائنات میں عینیت کے معترف تھے۔ دوسری منزل میں ان کو انکشاف ہوا کہ کائنات کا وجود ہے تو لیکن وہ حقیقت واحد ظل ہے یہاں سے دوئی کا تصور پیدا ہوا اور ان کو وحدتِ وجود کی صداقت میں شک پیدا ہونے لگا، پھر منزل عبدیت میں خدا و کائنات میں دوئی کی نمود بدرجہ اتم ثابت ہوگئی، اور اس منزل پر پہونچ کر انہوں نے ابن عربیؒ کے ہر طریقہ استدلال کی تردید کرنی شروع کی۔ (۲۳)

ابن عربیؒ نے نفی کائنات سے وجودیت، وحدت پر استدلال کیا ہے۔ حضرت مجددؒ کہتے ہیں کہ ابن عربیؒ نے یہ بات مقام فنا میں کہی ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ صوفی جب اس سے بلند تر مقام پر پہونچتا ہے تو اس کو اپنی غلطی کا علم ہوتا ہے۔ مقام فناء میں غلبہ محبت محبوب کی بناء پر محبوب کے سوا یہ چیز مستور ہوجاتی ہے۔ اور چونکہ محبوب کے علاوہ وہ کسی کو دیکھتا ہی نہیں اس لئے سوا اس کے کسی کو موجود نہیں جانتا، جہاں ابن عربیؒ نے اثبات باری سے نفی کائنات پر استدلال کیا ہے وہاں حضرت مجددؒ کہتے ہیں کہ اثابت ذاتِ باری سے انکار وجودِ کائنات لازم نہیں آتا۔ مثال یہ ہے کہ اگر کوئی شخص وجود آفتاب کا یقین رکھتا ہے تو اس استیلائے یقین سے یہ امر لازم نہیں آتا کہ وہ تابش آفتاب کے وقت ستاروں کو پیش نظر نہ پاکر سرے سے ان کے عدم وجود کا اعلان کردے وہ جانتا ہے کہ ستارے ہیں۔ البتہ نور آفتاب کے غلبہ سے مستور ہوگئے ہیں جس طرح اسی صورت میں وجود انجم سے انکار کرنا صحیح نہ ہوگا اس طرح اثبات ذات باری سے نفیٔ وجود کائنات کو ثابت کرنا درست نہیں آگے چل کر کہتے ہیں کہ وجودِ مخلوقات سے انکار کرنا تعلم وحی سے بھی اختلاف رکھتا ہے اس لئے اور بھی ناقابل تسلیم ہے۔

اس طرح صفات کا مسئلہ کے مقابل ان کی ضدیں یا اعدام ہوں گے اور ان اعدام نے ہر ایک صفت کا متابل ہونے کے سبب کسی قدر امتیاز حاصل کرلیا ہوگا۔ مثلاً نہ ہونا مطلق مفہوم ہے

اور علم کا نہ ہونا یا قدرت کا نہ ہونا اس مطلق مفہوم کی ممتاز فردیں ہیں۔ ان اعدام ممتازہ پر صفات الٰہی کا عکس پڑا ہوگا۔ جس طرح انسان کا عکس آئینہ پر پڑتا ہے چنانچہ یہ کائنات وہی صفاتِ خداوندی کا عکس

یا سایہ ہیں یہی وجہ ہے کہ یہ کائنات وجود اور عدم دونوں کی قابلیت رکھتی ہے۔ اور اسی لئے اس سے خیر وشر دونوں طرح کی صفات ظاہر ہوتی ہیں۔

اب توحید وجودی وشہودی کا اجمالی تجزیہ ملاحظہ ہو:

وحدت وجود کے راہ روں کا ارتقاء از خود ہوتا ہے۔ مگر وحدت شہود کے عامل کو ارتقاء پیدا کرنا پڑتا ہے۔ وجودی طریقہ میں حقیقت کا مدار حق پر ہوتا ہے۔ اور شہودی مسلک تصوف میں حقیقت کا انحصار حسن (حقیقی) ازلی محبوب کل پر ہوتا ہے۔ وحدتِ شہود میں اعتقاد کا عاشقانہ انداز پایا جاتا ہے۔ اور صوفی عاشق کی حیثیت سے پیش ہوتا ہے۔ جملہ سوال میں کون؟ کا جوابی فقرہ، انا عبدہ ہوتا ہے۔ وحدت الوجود کا معاملہ برعکس ہے۔ یہاں صوفی کا طرز عارفانہ رہتا ہے۔ اور وہ عارف کی حیثیت سے روشناس خلق ہوتا ہے۔ اس کا سوال میں کون؟ میں جواب انا الحق ہوتا ہے توحید وجودی میں رجحانی طور پر صوفی سکون کی طرف مائل نظر آتا ہے۔ وہ خود میں اور حق میں تفریق محسوس نہیں کرتا۔ اس کا علم ایسا ہوتا ہے۔ ''یعنی میں اور وہ جدا نہیں''۔ وہ دریا تو میں قطرہ ہوتا ہے۔ لیکن توحید شہودی میں صوفی رجحانی طور پر جوش کی طرف مائل دکھائی دیتا ہے۔ اس کا حال ایسا یعنی اسکے ساتھ میں اور میرے ساتھ وہ ہے۔ ہوتا ہے اور تمام وکمال سلسلۂ عشق ہی کار فرما رہتا ہے۔ اگر نظریات پر غور کریں تو ان میں بھی یہی امتیاز کی شان کا وجود نظر آتا ہے، وحدت وجود کا نظریۂ ہمہ اوست اور وحدت شہود کا نظریہ ہمہ از وست پر مبنی ہے۔

مندرجہ ذیل موازنہ ملاحظہ ہو:۔(۲۳)

وحدالوجود (ہوالکل) نظریہ ہمہ اوست یا اندر ہمہ اوست رجحان تصوف۔ سکون طرف مائل، میں اور وہ جدا نہیں، وہ دریا تو میں قطرہ ہوں	وحدت الشہود (ہوالہادی) نظریہ ہمہ ازوست رجحان تصوف، جوش کی طرف مائل اسکے ساتھ میں اور میرے ساتھ وہ ہے۔
وصل	عشق
اعتقاد۔ میں کون؟ اناالحق	اعتقاد۔ میں کون؟ انا عبدہٗ
عارف	عاشق

شیخ احمد سرہندیؒ کا نظریہ وحدت الشہود خدا کی انتزاعیت اور کائنات سے تفریق پر اصرار کرتا ہے۔ اس کے مطابق اگر کثرتوں اور تنوعات کی اصل بنتی ہیں تاہم وہ خدا کی ذات وصفات سے منور ہیں۔ اور اسی لئے اس میں ہستی کا ایک عنصر ہے۔ وحدت الوجود اور وحدت الشہود کے یہ دونوں نظرئے بالعموم ایک دوسرے کے متضاد اور مخالف سمجھے جاتے ہیں اور ایک زمانے تک صوفیہ میں ان میں سے کسی ایک کو اختیار اور دوسرے کو ابطال کرنے کا رجحان رہا ہے۔ لیکن شاہ ولی اللہؒ نے اپنی کتاب ''التطبیق بین الوجود الشہود'' اور پھر شاہ اسماعیل شہیدؒ نے طبقات میں یہ بات ثابت کرنیکی کوشش کی ہے کہ یہ دونوں دراصل ایک ہیں اور ایک ہی حقیقت کے دو پہلو ہیں اور ان میں نزاع واختلافات محض لفظی ہیں۔ مثلاً شاہ اسماعیل شہیدؒ لکھتے ہیں ''اس گروہ (قائلین وحدت الوجود) اور ان لوگوں میں جو شہودیہ طالبہ کے نام سے موسوم ہیں ان دونوں میں تحقیقی نقطہ نظر سے دیکھا جائے تو کسی قسم کا واقعی اختلاف نظر نہیں آتا۔ البتہ صوفیہ کے ان دونوں طبقات سے جن

لوگوں کا تعلق ہے چونکہ ان کے مقامات مختلف ہیں اور لاہوت (خدا) تک پہنچنے میں راہوں کا جو اختلاف ہے اسکی وجہ سے تعبیروں میں اختلاف ضرور پیدا ہو گیا ہے لیکن یہ تعبیروں کا اختلاف ہے نہ کہ واقعہ اور حقیقت کا مطلب یہ کہ ان میں کچھ حضرات تو ایسے ہیں جن کی نظر لاہوت میں کچھ اس طرح ڈوب جاتی ہے کہ عالم (خدا کے سوا جو کچھ ہے) سب ان کی نظروں سے اوجھل ہو جاتا ہے۔ اور وہ اس ذات کے جمال وجلال کے مشاہدہ میں مستغرق ہو جاتے ہیں۔ جس کے سوا انہیں دوسری چیز نظر ہی نہیں آتی اور ان کا یہ حال ایسا ہی ہے کہ اس کے بعد اگر وہ یہ کہتے ہوئے چیخ اٹھیں کہ ہستی کے اس دائرے میں خدا کے سوا کچھ بھی نہیں تو اپنے حال کے مطابق ان کو یہ کہنے کا حق ہے، اس کا مطلب یہ نہیں ہوتا کہ لاہوت ہی سب کچھ ہے اور وہی ہر چیز کا عین ہے یا وہی ہر چیز ہے، بلکہ وہ تو یہ کہتے ہیں کہ خدا کے سوا غیر کا یہاں نام ونشان ہی نہیں پایا جاتا لیکن انہی کے مقابلہ میں دوسرا طبقہ ان لوگوں کا ہے جن کے سینوں کو خدا کھول دیتا ہے' ان کی نظر میں وسعت پیدا ہو جاتی ہے۔ جس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ کائناتی کثرتوں کا احساس لاہوت (حق تعالیٰ) کی ذات میں استغراق وانہماک کا جو حال ان کو میسر آتا ہے اس حال میں مزاحم نہیں ہوتا۔ بلکہ ان ساری کثرتوں کو وہ خدائے تعالیٰ ہی کے کمال کی تفصیل قرار دیتے ہیں۔ اور ان کثرتوں کے آئینہ میں ہی اپنے محبوب کے جمال کا مشاہدہ کرتے ہیں۔ (۴۴)

کائناتی کثرتوں کے ہوتے ہوئے بھی اگر شیخ اکبرؒ نے وجود کو واحد قرار دیا تو شاہ اسمٰعیل شہیدؒ کے مطابق اس کی مثال ایسی ہے کہ ہم زید کو تنہا ذات قرار دیتے ہیں۔ حالانکہ اس کے خیال میں اور ذہن میں کثیر ومتعدد اشیاء وتصورات ہیں۔ یعنی جس طرح تصورات کی کثرت زید کی وجودی وحدت کو متاثر نہیں کرتی اس طرح اشیاء کائنات کا تعدد ذات باری کی وجودی وحدت کی نفی کرتا ہے۔ شیخ اکبرؒ نے واقعہ کے اس پہلو پر زور دیا کہ عالم میں جو کچھ ہے سب کا احاطہ لاہوت

کئے ہوئے ہے۔ اور کائنات کی کثرتیں ذاتِ حق سے لاینفک طور پر قیومیت کے رشتہ میں بندھی ہوئی ہیں۔ لیکن اس کے برخلاف شیخ مجدد نے جو خدا کی ارتفاعیت اور تنزیہہ پر زور دیا تو اس کا سبب یہ تھا کہ ان کے دل ودماغ پر لاہوت کی عظمت وجلال چھائی ہوئی تھی۔ لاہوت میں کائنات کی کثرتوں میں موطن وظرفِ وجود کا جو فرق ہے اس کا احساس ان پر کچھ اس طرح مسلط اور متولی تھا۔ خالق ومخلوق میں مغائرت کا تعلق ان کو اتنا گہرا نظر آیا جس کی ان کے نزدیک کوئی حد نہ تھی، نہ انتہا۔ انہوں نے پایا کہ لاہوت کے سامنے کائنات کی ان کثرتوں کی نہ کوئی حیثیت ہے نہ قیمت، اور اسکے مقابلہ میں انہوں نے لاہوت کے وجود کو سب سے بے نیاز و مستغنیٰ پایا۔ اس احساس کا نتیجہ یہ ہوا کہ خالق ومخلوق کے وجود میں اتحاد کا جو رشتہ وتعلق پایا جاتا ہے۔ اس پہلو کی تشریح وتفصیل میں انہوں نے اجمال سے کام لیا اور مغائرت کی نسبت کی تعبیر وتشریح کو اپنا نسب العین بنایا۔ (۴۵)

اگر اسم کا معنی متحد ہو تو اس معنی کے متشخص ہونے کی صورت میں وہ اسم محکم ہوگا۔ شیخ اکبرؒ فرماتے ہیں کہ حقائق ممکنات تجلیاتِ اسماء وصفات ہیں۔ شیخ مجددؒ فرماتے ہیں'' حقائق ممکنات عکوسِ اسماء وصفات باری تعالیٰ ہیں''۔ مسلک ہمہ از اوست سے شرکِ اخفی (یعنی شرک فی الوجود) رفع نہیں ہوسکتا اس لئے مسلک ہمہ اوست و وحدتِ وجود اختیار کرنا اولیٰ ہے۔ جس کا مفہوم یہ ہے کہ وجود درحقیقت صرف اللہ تعالیٰ کے لئے ثابت ہے باقی تمام مخلوقات کا وجود اضافی یا ظلی یا انعکاسی ہے۔

اشعار مختلفہ متعلق وحدت، شہود ومعرفت:

ہر ذرہ کا عالم ہے خورشید حقیقی
یوں بوجھ کہ بلبل ہوں ہر اک غنچہ دہان کا
ولیؔ

عشق میں لازم ہے اول ذات کون فانی کرے
ہو فنا فی اللہ دائم ذاتِ یزدانی کرے

ایضاً

ارض وسما کہاں تیری وسعت کو پاسکے
میرا ہی دل ہے وہ کہ جہاں تو سماسکے

میرؔ

جگ میں آکر اِدھر اُدھر دیکھا
تو ہی آیا نظر جدھر دیکھا

دردؔ

حجاب رخِ یار تھے آپ ہی ہم
کھلی آنکھ جب کوئی پردہ نہ دیکھا

ایضاً

اس نور تجلّی میں اس سو برق کے انداز
سو بار کرے جلوہ تو سوبار نہاں ہو

مصحفیؔ

تھا خواب میں خیال کو تجھ سے معاملہ
جب آنکھ کھل گئی، زیاں تھا نہ سودتھا

غالبؔ

ہے تجلّی تیری سامانِ وجود
ذرہ بے پرتو خورشید نہیں

ایضاً

ہو جائے حسن معنی بے صورت آشکارا
روئے حقیقت الٹے جو پردہ مجاز کا

آتش

کس کو ہمارے یار کے نظارے کی تاب ہے
خورشید جس کو کہتے ہیں اس کی نقاب ہے

ناسخ

وہ شوخ نہاں گنج کے مانند ہے اس میں
معمورۂ عالم جو ہے ویرانہ ہے اس کا

آتش

اس روئے بے نقاب کا جلوہ ہوا نقاب
نکلی ہے رنگ رنگ سے صورت نقاب کی

داغ

عجیب ادا سے چمن میں بہار آتی ہے
کلی کلی سے مجھے بوئے یار آتی ہے

جلیل

رنگ و بو کے پردے میں، کون چھوٹ نکلا ہے
چھپ سکا چھپائے سے کیا کہیں شباب ان کا

جگر

بہت قریب مسکرا رہا ہے کوئی

رگ جنوں ہے، رگ گل ہے، یا رگِ جاں پھر!

فراق

سنتاہوں آپ خانہ دل میں ہیں جلوہ گر
دیوار درمیاں ہے مگر کچھ خبر نہیں

یاس گیانہ

حجاب اندر حجاب جلوہ اندر جلوہ کیا کہیے
بلا میں پھنس گئے عشاق پابند نظر ہوکر

جگر

تو نے نیا جلوہ دکھانے کو جو نقاب منہ سے اٹھا دیا
وہیں محو حیرتِ بے خودی، مجھے آئینہ سا بنادیا

نیاز بریلوی

بتوں کا حسن خدا ساز دیکھنے والو
تم آئینہ کو ہم آئینہ گر دیکھتے ہیں

صفی لکھنوی

نقطہ دل میں نہ تھی گنجائش نقش جمال
عشق سے ذرے میں لیکن آفتاب آہی گیا

ایضاً

جب کے تجھ بن نہیں کوئی موجود
پھر یہ ہنگامہ ای خدا کیسا ہے

غالب

اصل شہود وشاہد ومشہود ایک ہیں
حیراں ہوں پھر مشاہدہ ہے کس حساب میں

ایضاً

ہم آپ ہی کو اپنا مقصود جانتے ہیں
اپنے سوائے کسی کو مسجود جانتے ہیں

ایضاً

اس رمز کو ولیکن معدود جانتے ہیں
اپنی ہی سیر کرنے ہم جلوہ گر ہوئے تھے

میرؔ

کثرت آرائی وحدت ہے پرستاری وہم
کردیا کافر ان اصنام خیالی نے مجھے

غالبؔ

ہے مشتمل نمود صور پر وجود بحر
یاں کیا دھرا ہے قطرہ وموج وحباب میں

غالبؔ

ہے غیب غیب جس کو سمجھتے ہیں ہم شہود
ہیں خواب میں ہنوز جو جاگے ہیں خواب میں

ایضاً

تجلیات وہم ہیں مشاہداتِ آب وگل
کرشمۂ حیات ہے خیال وہ بھی خواب کا

فانیؔ

حسن ہے ذات میری، عشق صفت ہے میری
یوں تو میں شمع مگر بھیس ہے پروانے کا

ایضاً

یہ عشق نے دیکھا ہے، یہ عقل سے پنہاں ہے
قطرہ میں سمندر ہے، ذرہ میں بیاباں ہے

جگر

کرشمے ذات وصفات کے ہیں جمال قدرت دکھا رہے ہیں
کہ ہر تصور سے دور رہ کر یہ ہر تصور میں آ رہے ہیں

ایضاً

اگر نہیں پس پردہ کوئی حقیقت میں
یہ کون بول رہا ہے طلسم صورت میں

ایضاً

آئے جب محفل وحدت سے بزم کثرت میں
نظر کا بن گئے پردہ نظر کی صورت میں

ایضاً

بس ایک نظر کا دھوکا ہے، بس اک آنکھوں کا پردہ ہے
نہ مجنوں کوئی مجنوں ہے نہ لیلیٰ کوئی لیلیٰ ہے

ایضاً

جب تک ہست تھی دشوار تھا پانا تیرا
مٹ گئے ہم تو ملا ہم کو ٹھکانا تیرا

ایضاً

نیرنگ انکی شانِ تجلی کے دیکھیے
اتنے ہوئے عیاں کہ نظر سے نہاں رہے

امیرؔ

عجب مرقعہ ہے باغ دنیا کہ جس کا صانع نہیں ہویدا
ہزار با سورتیں ہیں پیدا' پتہ نہیں صورت آفریں کا

ایضاً

تھوڑی سی بصیرت ہو' تھوڑی سی بصارت ہو
ہر شئے میں ریاضؔ اسکا جلوہ نظر آتا ہے

ریاضؔ خیر آبادی

مومنؔ ہے اگر چہ اس کا سب یہ ظہور
توحید وجودی کا نہ کرنا مذکور

مومنؔ

یعنی کے بنائے ہیں خدانے بندے
بندے کو خدا بنائے کس کا مقدور

ایضاً

محیط کل کے معنی ظاہری گر لیں تو باطل ہے
حدوں سے ہے مبرا حد کے اندر آ نہیں سکتا

شادؔ عظیم آبادی

وجود اس کا ہے واجب عقل و وجداں پہ شاہد ہیں
بجز اتنا سمجھنے کے نہ میں سمجھا نہ تو سمجھا

ایضاً

پردے میں رہ کر بزم جہاں میں ہیں جلوہ گر
روپوش بھی ازل سے وہ ہیں خود نما بھی ہیں

جلالؔ لکھنوی

خدا یا اول و آخر بھی تو ہے
خدایا ظاہر و باطن بھی تو ہے

اسمٰعیل میرٹھی

ویدانتی انداز فکر

وحدتِ وجود

شاہد پستی مطلق کی کمر ہے ہے معدوم
لوگ کہتے ہیں کہ ہے پر ہمیں منظور نہیں

غالبؔ

ہاں کھائیو مت قریب ہستی
ہر چند کہیں کہ ہے، نہیں ہے

ایضاً

ہستی کے مت قریب میں آجا ئیو اسدؔ
عالم تمام حلقۂ دامِ خیال ہے

ایضاً

جز نام نہیں صورتِ عالم مجھے منظور

جز وہم نہیں ہستی اشیاء میرے آگے

ایضاً

عنقا کی طرح میں کیا بتاؤں
جز نام میرا نشان نہیں ہے

درد

ہووے کب وحدت سے کثرت میں خلل
جسم وجاں گود وہیں پر ہم ایک ہیں

ایضاً

اتنا ہی مجھ کو اپنی حقیقت سے ہے بعد
جتنا کہ وہم غیر سے ہوں پیچ وتاب میں

غالب

نفی ہستی اک کرشمہ ہے دل آگاہ کا
لا کے دریا میں نہاں موتی ہے الا اللہ کا

اقبال

وحدت الشہود

عیاں ہے ہر طرف عالم میں حسن بے حجاب اسکا
بغیر از دیدۂ حیراں نہیں جگ میں نقاب اس کا

ولی

خدا بندے میں آکر یوں نہاں ہے
کہ جوں بو گل کی گل کے درمیاں ہے

ولی

دونوں جہاں کو روشن کرتا ہے نور تیرا
اعیان ہیں مظاہر مظاہر ظہور تیرا
ایضاً

محرم نہیں ہے تو ہی نواہائے راز کا
یاں ورنہ جو حجاب ہے پردہ ہے ساز کا
غالبؔ

وحدت کے ہیں یہ جلوے نقش و نگار کثرت
گر سرّ معرفت کو پاوے شعور تیرا
نیازؔ بریلویؔ

وحدت الوجود

یار کو ہم نے جا بجا دیکھا
کہیں ظاہر کہیں چھپا دیکھا
کہیں ممکن ہوا کہیں واجب
کہیں فانی کہیں بقا دیکھا
کہیں بولا بلی وہ کہہ کے الست
کہیں بندہ کہیں خدا دیکھا
نیازؔ

ہے غلط گر گمان میں کچھ ہے

تجھ سوا بھی جہاں میں کچھ ہے؟

دردؔ

اس عالم تصویر کو دیکھا تو یہ دیکھا

میری ہی نظر محو ہے میری ہی نظر میں

میکشؔ اکبر آبادی

تو ہی ہے میرا یقین، میرا دین میرا شہود

تیرے سوا کسی شئے کی نمود ہے نہ وجود

ایضاً

ہر اک حجاب سے نکلی صدائے الا اللہ

کمال کفر نے چھیڑا جو سازِ لا موجود

ایضاً

ہر ایک رخ تیرا رخ ہے، ہر سمت تری ذات

کروں میں کس کی طرف پشت، کس سمت وجود

ایضاً

چھا گیا عالم پہ تیرا رنگ و بو میری طرح

ہو گیا سارا زمانہ تو ہی تو میری طرح

ایضاً

تنزلات

سینے میں قلزم کو لے قطرے کا قطرہ رہا

جل بے سمائی تیری اور لے سمندر کے چور

شاہ نیازؔ

گرچہ اس نور کا ہے یوں تو سبھی جائے ظہور
پر کھلا خوب طرح صورت انسان میں آ

شاہ اصغرؔ

لاہوت سے اتر کے ہوں ناسوت میں پڑا
کیا کچھ ہوئی مقام کی تغیر الغیاث

شاہ نیازؔ

ہو جلوہ گر آئینہ تشبیہ میں تنزیہہ
گر تفرقہ اٹھ جائے وجود اور عدم کا

شاہ بیدارؔ

معرفت

دریائے دل سے اٹھتی ہے موج الوہیت
رہتی ہے جی میں شورِ انا اللہ کی امنگ

شاہ نیازؔ

معرفت کی راہ میں ہے بھول جانا رہ نما
جو کہ بھولا ہے خدا کو پا گیا

شاہ اصغرؔ

جس نے پہچانا ہے اپنے آپ کو

بے نیازؔ اپنے قدم پر سرنگوں

نیازؔ

ہے وہ عالم صاحب ظل' ہے یہ ظل

اصل ہی وہ ہے' یہ اسکی نقل ہے

شاہ غمگینؔ دہلوی

فرع عین اصل ہے گر ہو شعور

فرع ہے ظل' صاحب ظل اصل ہے

ایضاً

لایا ہے میرا شوق مجھے پردے سے باہر

میں ورنہ وہی خلوتی' رازِ نہاں ہوں

میرؔ

جب جی یں یہ سمائی جو کچھ کہ ہے سو تو ہے

پھر دل سے دور کب ہو قرب وحضور تیرا

نیازؔ

مجھ سے خبر نہ پوچھ حجاب وجود کی

شام فراق صبح تھی میری نمود کی

اقبالؔ

ہیں عین وجود حق یہ عالم لیکن

جب تک نہ مشاہدہ ہو حیراں ہیں عقول

غمگینؔ

فضائے کعبہ ہو یا سر زمین بتخانہ
تیرے سوا نہ حقیقت نہ کوئی افسانہ

جگر مرادآبادی

وہی نور میں ہے وہی نار میں ہے
کبھی نار ہو کر کبھی نور ہو کر

ایضاً

گر کون ومکاں مظہر نیرنگ نہ ہوتا
ہر آن میں اس کا یہ نیا ڈھنگ نہ ہوتا

شاہ نیازؔ

کفر واسلام سے کچھ کام نہیں تیرے سوا
عاشقوں کا تو یہی دین ہے' ایمان ہے یہی

شاہ محمد امیرؔ

دیگر عناصر تصوف

ایجادیہ طبقہ:

اس نظریہ کے گروہ میں عام طور سے یہ عقیدہ مرکز توحید رہا کرتا ہے کہ وہ خدائے لاشریک ہے' اسکا کوئی ساجھی نہیں۔ اس نے چھ روز میں زمین وآسمان کو پیدا کیا ہر چیز کا خالق بھی وہی ہے کل تعریفیں اس کے لئے ہیں نیز وہی سزاوار حمد وثنا ہے۔ اس کی قدرت سے تمام اشیاء وجود پذیر ہوتی ہیں۔ اور سب کچھ اسی سے ہے ایجادیہ عقائد بہت صاف اور واضح ہیں' وہ شریعت کے

مطابق ہوتے ہیں۔ ان میں کتاب وسنت کا اختلاف نہیں پایا جاتا۔ مگر وجودیہ مکتبہ فکر کے عقائد قرآن وحدیث سے ٹکراتے ہیں۔ اگر چہ استدلال بھی کتاب وسنت کی روشنی میں ہی کیا جاتا ہے۔ مگر ترجمانی اور تاویل نے ایسا پیرایہ بیان اختیار کیا ہے کہ شریعت سے کھلی بغاوت معلوم ہوتی ہے۔ شہودیہ طریقے ایسے نہیں ہیں۔ وہ وجودیہ مسائل کی تردید اور شریعت کے احکام کی تائید معلوم ہوتے ہیں کوئی باخبر اور پابند شرع مسلم توحید شہودی کے عقائد اختیار کرنے میں تامل نہ کریگا۔ لیکن وحدتِ وجود کے عقیدے اسے انحراف پر مجبور کردیں گے۔ عام مسلمان تو گمراہی میں پڑ جائیگا۔

ایجادیہ عقائد کا ماقبلہ ہم مادھواچاریہ کے فلسفہ "دویت واد" (مثنویت) سے کر سکتے ہیں اس مسلک کے ماننے والوں کے مطابق کائنات کی تخلیق لاشئے سے ہوئی ہے۔ اور خالق کا جوہر مخلوقات سے جدا ہے یہ نظریہ ہمہ اوست کے قائل ہیں۔ اور ان کا کلمہ لا معبود الا اللہ ہے' یہ ہتو الباری کا نعرہ بلند کرتے ہیں۔ یعنی خدا فطرت سے ماورا اور اسکا خالق ہے' اس نظریہ کے مطابق خدا اور انسان کا تعلق خالق اور مخلوق حاکم اور محکوم کا سا ہے۔ لہٰذا خدا کو محبوب کل ماننے کے باوجود عاشق حق انا عبدہ (میں اسکا غلام ہوں) کی منزل سے آگے نہیں بڑھتا۔

معرفتِ باری' مسئلہ دیگر

معرفت باری میں عقل بے کار محض ہے۔ عقل کے تمام تر ادراکات حواس ومدرکات پر مبنی ہیں۔ یعنی حواس جو ادراک کرتے ہیں عقل انہی میں تحلیل یا ترکیب' تفہیم یا تفرید کا عمل کرتی ہے۔ لیکن ذاتِ باری حواس کے مدرکات سے بالاتر ہے۔ اس لئے عقل کی دسترس سے باہر ہے۔

گذر جا عقل سے آگے کہ یہ نور
چراغِ راہ ہے منزل نہیں ہے
اقبالؔ

بے خطر کود پڑا آتش نمرود میں عشق
عقل ہے محو تماشائے لب بام بھی
اقبالؔ

اسی بناء پر ارباب اہل حال کے نزدیک عقل کے مدرکات کا ادنیٰ مرتبہ ہے' عقل معارفِ قرآنی کا پورا احاطہ نہیں کرسکتی۔ ارشاد باری ہے "ھدی للمتقین' الذین یومنون بالغیب " (۲:۲) (ترجمہ: یہ کتاب ہدایت کرنے والی ہے پرہیزگاروں کو اور ان کو جو غیب پر ایمان لاتے ہیں) علماء ظاہر کا علم خواب وخیال ہے' کیونکہ وہ آب خاک اور مادیات سے آگے نہیں بڑھتے۔ یہ لوگ رنگ و بو ڈھونڈتے ہیں اور خدا بے رنگ ہے اسلئے انکی آنکھیں آنکھیں نہیں بلکہ حجاب ہیں۔ تزکیہ نفس اور مجاہدہ سے روح کو ایک ادراک عینی حاصل ہوتا ہے' عرفان الٰہی کا یہی ذریعہ ہے۔ اسکو علم باطن' مشاہدہ' الہام' کشف وغیرہ کہتے ہیں۔ ان سے بھی خدا کی ذات وحقیقت نہیں معلوم ہوسکتی۔ بلکہ تقرب الٰہی حاصل ہوجاتی ہے اور صفات وتجلیات الٰہی شئونات روح پر پڑنے لگتی ہیں۔ اور یہ شخص بقدر استعداد عرفان حاصل کرسکتا ہے' یہ درجہ درس وتدریس' تعلیم وتعلم سے حاصل نہیں ہوتا بلکہ تزکیہ نفس اور تجرید وفنا سے حاصل ہوتا ہے' جس قدر انسان علائق دنیوی سے بے تعلق اور رسوم وقیود سے آزاد ہوجائے۔ اسی قدر اس درجہ میں ترقی نصیب ہوتی ہے۔ یعنی ہر شخص جس قدر نفس کا تزکیہ کریگا اسی قدر اسکو عالم غیب کا ادراک ہوگا۔ ارشاد خداوندی ہے "قد افلح من تزکھا" (۹:۱۹) (ترجمہ: اس نے فلاح پائی جس نے نفس کا تزکیہ

کیا) چونکہ انسان کے استعداد کے مطابق مدارج کی کوئی انتہا نہیں۔ اسلئے ہر شخص کو جدا ادراک اور جدا عرفان ہوتا ہے۔ (۲۶)

روح اور روحانیت:

تصوف کی زبان اس سے زیادہ کسی چیز سے آشنا نہیں۔ روح کی نسبت ہمیشہ سے اختلاف رہا ہے۔ ایک فریق بالکل منکر ہے جو معترف ہیں انکو اسکی ماہیت وحقیقت میں اختلاف ہے۔ جسکی تفصیل حسب ذیل ہے۔

متکلمین: روح ترکیب عنصری سے پیدا ہوتی ہے' اور مرنے کے ساتھ فنا ہو جاتی ہے' قیامت میں جو دوبارہ جسم پیدا ہوگا تو روح بھی ساتھ پیدا ہوگی۔ حکماء اسلام کہتے ہیں روح جسم کے ساتھ پیدا ہوتی ہے لیکن پھر فنا نہیں ہوتی۔

اشراقین وغیرہ۔ روح قدیم ہے اور ہمیشہ رہے گی۔ حضرات صوفیہ کے نزدیک روح ازلی اور ابدی چیز ہے۔ لیکن وہ ایک جوہر واحد بسیط ہے' فطرت انسانی میں اسکا تعدد اس طرح ہے جس طرح آفتاب کا نور ہے جو تمام عالم پر چھایا ہوا ہے۔ لیکن جن چیزوں پر منعکس ہوتا ہے ان کی اختلافی حالت سے اس کی کیفیت وصورت بدل جاتی ہے' روح کا ثبوت اور اسکی حقیقت حضرات صوفیہ کشف ومشاہدہ سے بیان کرتے ہیں۔ اس میں سے جن قدر الفاظ کا پیرایہ قبول کرسکتا ہے ذیل میں لکھے جاتے ہیں:

۱۔ یہ صاف نظر آتا ہے کہ عالم میں جو چیزیں ہیں ان میں مادے کے ساتھ ایک اور چیز پائی جاتی ہے اور وہی اسکی جان ہوتی ہے مثلاً پھول میں خوشبو' جسم میں حرکت' ہوا میں تموج'

پانی میں روانی وغیرہ وغیرہ روح کی ابتدائی تصویر کے ذہن نشین کرنے کے لئے یہ سمجھنا چاہیئے کہ یہ سب لیطف چیزیں ہیں۔ ان اشیاء کی روح ہیں جاندار چیزوں میں جس چیز کو لوگ جان یا روح کہتے ہیں وہ بھی اس تعبیر کے لحاظ سے روح ہے۔ لیکن جس طرح جسم میں یہ روح ہے اور اس کی بدولت جسم میں حرکت، تعقل اور ادراک پایا جاتا ہے۔ اس طرح خود یہ روح اصلی روح نہیں، اصلی روح ایک اور جوہر لطیف ہے جو اس حیوانی روح سے خاص قسم کا علاقہ رکھتی ہے، یعنی حیوانات میں جو ادراک اور روح ہے۔ اس کے علاوہ انسان میں ایک اور روح ہے اور حیوانی روح کو جو تعلق انسانی جسم سے ہے اسی قسم کا تعلق اس روح حیوانی سے اصلی روح کو ہوتا ہے، جس کی مقدار ایک دو ہاتھ ہے لیکن روح کی دسترس آسمان تک ہے۔ پھر کہتے ہیں کہ یہ روح جو آسمان تک پہونچتی ہے، یہ بھی حیوانی روح ہے انسانی روح اس سے بھی بالاتر ہے۔

۲۔ روح ایک جوہر واحد بسیط ہے۔ افراد انسانی میں اسکا تعدد اس طرح ہے جس طرح آفتاب کی روشنی ایک بسیط چیز ہے جو تمام عالم پر چھائی ہوئی ہے۔ لیکن آئینہ میں، پانی میں اوزن میں دریچہ میں الگ الگ نظر آتی ہے اور ایک کی بجائی اسکے ہزاروں وجود نظر آتے ہیں۔ یعنی آفتاب کی روشنی مختلف مکنہ میں دیکھی جائے تو متعدد معلوم ہوگی لیکن اگر مکانات کو ختم کردیا جائے تو ایک نور نظر آئیگا۔ اس طرح روح ایک مفرد بسیط شئے ہے لیکن مختلف اجسام میں آکر متعدد اور مختلف معلوم ہوتی ہے۔

۳۔ روح کا اصل مرکز عالم قدس ہے۔ جب انسان مرجاتا ہے تو روح عالم قدس میں جا کر مل

جاتی ہے۔

انسانی عالم اکبر ہے۔روح کی جو حقیقت بیان ہوئی ہے اس کے لحاظ سے حضرات صوفیہ انسان کو عالم اکبر کہتے ہیں تمام عالم موجودات کی جو ترتیب قائم کی گئی ہے یہ ہے۔ جمادات، نباتات، حیوانات، انسان، مجردات وفرشتہ absharcts اپنی موجودات کے مجموعہ کے نام کو عالم کہتے ہیں حضرات صوفیہ کہتے ہیں کہ انسان میں مذکورہ بالا تمام عوالم موجود ہیں اور کوئی مخلوق ایسی نہیں جو ان مراتب کا مجموعہ ہو اسی لئے انسان سب سے بڑا عالم ہے۔ اسی بناء پر تصوف کا ایک بڑا اہم مسئلہ یہ ہے کہ انسان کو بیرونی علوم وفنون کے سیکھنے اور عالم کے مشاہدے سے وتحقیقات کی ضرورت نہیں۔ انسان خود ہی تمام عالم اور صانع عالم کا مظہر ہے۔ وہ اپنے آپ کو جان لے تو گویا اس نے سب کچھ جان لیا۔ (۲۷)

تعلیمات تصوف

۱)۔ بیعت

قرآن مجید میں ارشاد پاک ہے "یبایعونک انما یبایعون اللہ" (ترجمہ: اے پیغمبر جو تم سے بیعت کرتے ہیں وہ اللہ کے ہاتھ پر بیعت کر رہا ہیں)۔دوسری جگہ ہے "یاایھا الذین امنوا اتقوا اللہ وابتغوا الیہ الوسیلۃ وجھدوا" (المائدۃ/۳۵) (اے ایمان والوں! اللہ کی راہوں میں وسیلہ تلاش کرو اور جہاد کرو اپنے نفسوں سے) دوسری جگہ کہا گیا ہے "انی جاعل فی الارض خلیفۃ" (ترجمہ: ہم نے آدم کو زمین پر خلیفہ بنایا)۔تیسری جگہ ارشاد باری ہے "اطیعوا اللہ واطیعوا الرسول واولی الامر

منکم" (النساء/ ۵۹) (ترجمہ: اطاعت کرو اللہ کی اور رسول کی اور ان کی جو صاحب امر ہیں)۔ حدیث پاک ہے "المؤمن مراء ۃ المؤمن" (ترجمہ: ایک مومن دوسرے مومن کا آئینہ ہے) پس اپنی صورت کا مشاہدہ کرنے کے لئے ایک آئینہ کی ضرورت ہوتی ہے۔ پیر کامل یہی کام دیتا ہے' اور مرید کو خدا شناسی کی طرف لے جاتا ہے۔

ہر انسان کو واجب بلکہ فرض ہے کہ بندگان خدا کی محبت و مروت کا بیج اپنے دل میں بوئے اور انکی صحبت اختیار کرے بندگان خدا کی صحبت میں خدا کی محبت پنہاں ہے اور ان کی محبت عین خدا کی صحبت ہے۔ (۲۸)

یک نفس بودن بہ پیش اولیاء
بہتر از صد سالہ طاعت بے ریا

پس ہر انسان پر لازم ہے کہ اور خاص کر طالب مولی کے واسطے فرض عین ہے کہ ہر وقت اپنے مرشد کی صورت و محبت کو دل میں جمائے رکھے اور ہر گھڑی مشاہدہ میں رہا کرے۔

حضرت عبدالوہاب ثقفیؒ فرماتے ہیں (وفات ۳۲۸ھ)

"کوئی شخص اگر چہ تمام علوم کو جمع کرے اور مختلف طبقات کے لوگوں کی صحبت میں رہے مگر اللہ تعالٰی کے بندوں کو اسکے بغیر نہیں پہنچ سکتا کہ شیخ کامل یا امام مصلح کی تربیت میں رہ کر مجاہدہ کرے"۔ (۲۹)

جس طرح دنیا میں پرہیز اور علوم ظواہر کے سکھانے کے لئے استاد کی ضرورت ہوتی ہے اس طرح مرشد مرید کی باطنی تربیت کرتا ہے۔ اسکو بارگاہ الٰہی کے آداب اور عشق و محبت سے آراستہ کر کے اس کے نفس کے عیوب کی اصلاح کرتا رہتا ہے' مرید شیخ سے محبت کر کے فنافی الشیخ کا درجہ حاصل کر لیتا ہے۔

فی الحقیقت راہ مشکل ہے سلوک و عشق کی
طے اسی نے کی ہوئی جس پر عنایت پیر کی
ہاتھ کو محمد (ﷺ) کے جب حق نے کہا خود اپنا ہاتھ
کیوں نہو صبغۃ اللہ رنگ و صورت پیر کی
ہوں اویس قرنیؒ یا خسروؒ یا مولانائے رومؒ
جانتے بے شبہ یہ لوگ عظمت پیر کی
شوق ہے گر حق پرستی کا تو سن اے بے خبر
کر پرستش ذاتِ مولا دیکھ صورت پیر کی

دعوت الٰہی اللہ میں نبی ﷺ کے بعد شیخ اور استاد وارث ہیں جو علماء حق ہوں۔ اکابر اہل طریق نے فرمایا ہے کہ جسکا کوئی استاد نہ ہو اس کا استاد شیطان ہوتا ہے۔ (۳۰)

خواجہ بندہ نوازؒ فرماتے ہیں:

''علماء ظاہر ارباب سلوک پر معترض ہیں کہ ان میں پیر پرستی پائی جاتی ہے۔ یہ بات بے حقیقت بھی ہے اور باحقیقت بھی۔ بے حقیقت تو اس لئے کہ پیر انوار لاہوتی کا مظہر ہے اسلئے پیر کی پرستش درحقیقت حق کی پرستش ہے۔ بات صرف اتنی سی ہے کہ حضور قائم رکھنے کے واسطے پیر کی صورت سامنے رکھی جاتی ہے۔ آسمانی عروج بھی بغیر پیر کی رہبری کے حاصل نہیں ہوسکتا''۔ (۳۰)

سردار دو عالم ﷺ نے فرمایا ''الشیخ فی قومہ کالنبی فی امتہ'' اسلئے شیخ کا درجہ اپنے مریدوں میں ایسا ہی ہے جیسا نبی کا اپنی امت میں ہوتا ہے امور بشری میں شیخ کو اپنے لئے

رہنما تصور کرنا چاہئے اور امور خداوندی میں شیخ کو مثل پیغمبر تصور کرے۔ (۳۱)

قشیریؒ نے اپنے پیر بو علی دقاقؒ سے نقل کیا ہے کہ

''اگر کوئی پودا باغبان کے بغیر نشو ونما پائے تو اس میں سے پتے نکل آتے ہیں مگر پھل نہیں آتے۔ اگر آئیں بھی تو ان میں باغوں کے پھلوں جیسا مزہ نہیں ہوتا''

شریعت نے سکھائے ہوئے کتے کی تعلیم کی اہمیت کو بھی تسلیم کیا ہے اور اس کے مارے ہوئے شکار کو حلال مانا ہے مگر بے سکھائے کتے کے شکار کو تسلیم نہیں کیا ہے۔ چنانچہ جب کوئی مخلص مرید شیخ کے حکم تابع ہو جاتا ہے اور اس کے ساتھ رہ کر اس کے آداب اختیار کر لیتا ہے تو شیخ کے باطن کو روحانی طاقت مرید کے باطن میں اس طرح سرایت کر جاتی ہے جس طرح ایک چراغ دوسرے چراغ سے روشن ہوتا ہے خدا نے پیغمبر علیہ السلام کو قرآن میں روشن چراغ ہی سے تشبیہ دی ہے۔ شیخ کا کلام مرید کے باطن کو روحانیت سے بھر دیتا ہے اس جگہ اتنا کافی ہے طول مناسب نہیں۔ پیر و مرید کے آداب و شرائط اور مزید تفصیلات کے لئے تصوف تصوف کی مشہور کتب عوارف المعارف، کشف المحجوب وغیرہ سے معلوم کر لیں۔ یہاں بتلانا یہ مقصود تھا کہ تصوف کی اولین تعلیم تلاش پیر اور بیعتِ مرشد ہے۔ (۳۲)

۲۔ تزکیہ نفس

قرآن میں ہے ''ان النفس لا مارة بالسوء'' ترجمہ: بے شک نفس امارہ برائی کا حکم دیتا ہے'' یاد رہے کہ نفس کی سب سے زیادہ ظاہر صفت شہوت ہے اور یہ ایک کیفیت ہے جو آدمی کے اجزاء میں پھیلی ہے۔ اور تمام حواس اسکے کاموں میں لگے ہیں۔ لہٰذا بندہ ان سب کی نگرانی

کرنے پر مامور ہے۔ اور ہر ایک حس کے فعل سے اللہ تعالیٰ کے حضور جوابدہ ہے۔ چنانچہ آنکھ کی شہوت دیکھنا، کان کی شہوت سننا، ناک کی سونگھنا، زبان کی شہوت بولنا، تالو کی شہوت چکھنا اور جسم کی شہوت چھونا اور گھسنا ہے، اور قلب ودماغ کی شہوت سوچنا، بس طالب کو چاہیے کے اپنا نگہبان اور حاکم ہو۔ اور ہوائے نفس کے ان اسباب کو جو حواس مذکورہ میں پیدا ہوتے ہیں اپنے سے دور کردے۔ (۳۳)

نفس کی متابعت حق کی مخالفت ہے (حضرت ذوالنون مصریؒ)

پیغمبر نے فرمایا ''جب اللہ تعالیٰ کسی بندہ سے بھلائی کرنا چاہتا ہے تو اسے اسکے اپنے نفس کے عیوب دکھلا دیتا ہے''۔

نفس کے لفظی معنی ذات اور وجود کے ہیں لیکن صوفیہ نے اس کی مختلف توجیہات کی ہیں، ایک گروہ روح کو، دوسرا جسم کو، تیسرا ضمیر کو نفس کہتا ہے، لیکن فی الحقیقت نفس اور روح ایک ہی لطیف اور پاکیزہ شئے کا نام ہے۔ نفس امارہ انسان کو برائی اور خدا کی عدول حکمی کی ترغیب دلاتا ہے۔ نفس لوامہ انسان کو اس کے کئے پر پشیمان کرتا ہے اور نفس مطمینہ ذکر وعبادت اور خیر کی تحریکیں دلاتا ہے اور اسی سے فروغ پاتا ہے قرآن میں اسی نفس کی طرف اشارہ ہے'' یـاایتھـا النفـس المطـمئنة، ارجعی الی ربک راضیة مرضیة، فادخلی فی عبدی، وادخلی جنتی ''ترجمہ: اے نفس مطمینہ اپنے رب کی طرف لوٹ اسکے بندوں میں شامل ہوجا اور جنت میں داخل ہوجا۔ (۳۴)

عوارف المعارف میں ایک جگہ لکھا ہے کہ قلب کا ایک حصہ نفس کی طرف اور دوسرا روح کی طرف رہتا ہے۔ قلب جب تک ذکر الٰہی سے تزکیہ نہیں پاتا اس کا رخ نفس کی جانب رہتا ہے کچھ کچھ اصلاح کی صورت میں کبھی روح کی طرف کبھی نفس کی طرف جھکتا جاتا ہے۔ (۳۵)

قلب کی صحبت سے جب وہ نوارنی ہو جاتا ہے تو نفس مطمینۂ بن جاتا ہے اس لئے قرآن میں فرمایا گیا ہے "قد افلح من زکھا" ترجمہ: اس نے بھلائی پائی جس نے نفس کا تزکیہ کیا۔

"محافظتِ نفس کے لئے مخالفتِ نفس ضروری ہے (حضرت چراغ دہلویؒ)

معرفت نفس طلب حق میں معرفت نفس ضروری ہے کبر، بخل، حسد اور غصہ کو ختم کر کے تمام فواہشوں اور لذتوں سے پاک ہو جانا معرفت نفس ہے۔

خواہشات نفسانی کے تین درجے ہیں (۳۶)

۱)۔ طعام کی شہوت ۲)۔ کلام کی شہوت

۳)۔ دیکھنے کی شہوت

یہ تینوں شہوتیں بہت آفت کی ہیں چار جگہ ہر نفس کو روکنا لازم ہے۔

۱)۔ اگر نیک اعمال کرے تو ریاکاری کو دخل نہ ہو۔

۲)۔ جس وقت گفتار کرے تو طمع کی بو نہ رہے۔

۳)۔ جب کسی کو کچھ دے تو ہرگز اس سے منت ومعاوضہ نہ لے۔

۴)۔ جو چیز بچا کر رکھنا ہے تو وہ رکھنے میں بخالت نہ کر۔ کسی کو کچھ دے مگر شک سے نہ دے۔ اور اسکو گناہ میں نہ خرچ کرنا چاہئے۔

تین وقت پر نفس پر نظر رکھنی ضروری ہے کہ یہ نظر اس کی عین عبادت اور شہود کہلائیگی۔

۱۔ جب کوئی عمل کرے تو یہ سمجھے کہ خدا دیکھ رہا ہے۔

۲۔ جب بات کرے تو یہ سمجھے کہ خداوند ذوالجلال سن رہا ہے۔

۳۔ جب تو خاموش رہے تو سمجھ کہ خدا تجھے دیکھ رہا ہے اور تیرے دل کے حال سے واقف ہے۔

ان پانچ باتوں سے شیطان دور ہوتا ہے۔

۱۔ یہ کہ درویشی کو تو انگری سمجھنا

۲۔ بھوک میں سیری سمجھنا

۳۔ غم کو خوشی سمجھنا

۴۔ دشمن کو دوست سمجھنا

۵۔ رات کو نماز پڑھنا' دن کو روزہ رکھنا' دن کی نماز عبادت میں شمار ہے۔ خدا کو بھولنا سب سے بڑا گناہ ہے۔

ایک سالک کے طریقت میں مرتبۂ شیخ تک پہونچنے میں یہ راز مضمر ہے کہ سالک ضبطِ نفس پر مامور ہے۔ مگر نفسانی صفات میں بھی مبتلا ہے۔ اسلئے وہ صدقِ معاملہ کی روش اختیار کرتا ہے۔ یہاں تک کہ جب اس کے نفس کو سکون ہوتا ہے تو اس وقت اسکے نفس کی وہ برودت اور خشکی دور ہو جاتی ہے۔ جو اصل پیدائش سے اسکے ساتھ تھی۔ اور اسی وجہ سے وہ اطاعت اور بندگی بجالانے میں روگردانی کرتا تھا۔ لہٰذا جب نفس کی خشکی دور ہو جاتی ہے اور روح کی صدارت سے وہ نرم ہو جاتا ہے تو عبادت سے مانوس ہو کر اطاعت کی طرف مائل ہو جاتا ہے۔ یہی طبیعت کی وہ نرمی ہے اور ملاطفت ہے جسکی طرف حق تعالیٰ نے اس آیت میں اشارہ کیا ہے ''ثم تلین جلودھم وقلوبھم الی ذکر اللہ'' ترجمہ پھر ان کی جلدیں اور قلوب اللہ کے ذکر کے لئے نرم ہو جاتے ہیں)۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ بندۂ خدا کا قلب روح اور نفس کے درمیان ہے۔ اس کے دو رخ ہیں ایک رخ نفس کی طرف ہو دوسرا رخ روح کی طرف۔ روح کی طرف سے اسے روحانی اثرات پہونچتے ہیں اور نفس کی رخ کی طرف سے اس پر نفسانی رجحانات اثر انداز ہوتے ہیں۔ اس کشمکش کے بعد جب نفس کو سکون اور اطمینان حاصل ہوتا ہے اور سالک طریقت کے ضبط

سے نفس اس کے قابو میں آجاتا ہے تو وہ خدا کے حکم کی طرف دل سے رجوع ہوتا ہے (۳۷)

سالکِ راہ محبت کو پس و پیش نہیں
مصلحت بین نہیں عاقبت اندیش نہیں

آتش

نفس پر غلو نہ کرنا۔

حضرت شیخ ابو مسعود ابن ابی العشائر متوفی ۶۴۴ھ فرماتے ہیں:۔

سالک پر واجب ہے کہ بالکلیہ نفس کی مخالفت و مقابلہ میں منہمک نہ ہو کیونکہ جو شخص اس کے ساتھ مقابلہ میں مشغول ہوگا تو نفس اس کو ترقی سے روک کر ایک جگہ ٹھرا دے گا بلکہ چاہئے کہ نفس کو دھوکہ دے۔ اس طرح کہ اس کو معمولی درجہ کی راحت دے پھر اس سے کم درجہ کی طرف منتقل ہو جائے اور جو شخص کہ نفس کی مقاومت و مقابلہ کرتا رہے اور اس کا مقابل و حریف بنے تو نفس اسکو اپنے ہی میں مشغول کر لیتا ہے۔ اور اس کو آزاد چھوڑیں تو اس پر سوار ہو جاویگا' اور جو شخص اس کو تدبیر و حکمت کے ساتھ پابند رکھے اس سے کام لے اور اس کی خواہشات کا تابع نہ بنے تو نفس اسکا تابع ہو جاتا ہے۔ (۳۸)

۳- تزکیہ قلب:

قرآن مجید میں ہے:

''نہیں فلاح پائیگا اس دن (قیامت کو) کوئی گروہ جو قلب سلیم لے کر ہمارے پاس آئے' قلب کی صفائی لازمی ہے' قلب کے آداب یہ ہیں کہ اچھے اور اعلیٰ احوال پر غور و فکر کیا جائے اور برے اور خراب خیالات کو دور کیا جائے اور اللہ کی نوازشوں' نعمتوں اور عجائبات میں غور و فکر کیا

جائے اللہ تعالیٰ فرماتا ہے "وتفکرون فی خلق السموٰت والارض" اور وہ آسمانوں اور زمین کی بناوٹ میں غور کرتے ہیں' رسول اللہ ﷺ نے فرمایا گھڑی بھر کا تفکر سال بھر کی عبادت سے بہتر ہے "قلوب المومنین عرش اللہ تعالیٰ" مومنین کے قلوب عرش الٰہی کی مانند ہوتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ اور تمام مسلمانوں کے ساتھ حسن ظن رکھیں "انما الاعمال بالنیات" بے شک اعمال کی بنیاد نیتوں پر ہوتی ہے۔ دھوکہ' حسد' خیانت اور بدعقیدگی سے دل کو پاک کرے' یہ چیزیں قلب کی خیانتوں میں داخل ہیں' نبی کریم ﷺ نے فرمایا دیکھو آدمی کے جسد میں گوشت کا ایک لوتھڑا ہے' اگر وہ درست ہو تو سارا جسم درست ہوگا اور اگر وہ خراب ہوگا تو سارا جسم خراب ہو جائیگا۔ ہاں! وہ قلب ہے اصلاح قلب راہ تصوف میں اولین سبق ہے۔

فراغتِ قلب - فراغت قلب کو روکنے والی چار چیزیں ہیں۔

۱)۔ خلق ۲)۔ دنیا ۳)۔ نفس ۴)۔ شیطان

مگر دفع خلق کے لئے عزلت دفع دنیا کے لئے قناعت' دفع نفس وشیطان کے لئے اللہ سے التجاو فریاد وگریہ وزاری ہو تو اس راہ میں فراغت قلب حاصل ہوتی ہے (۳۹)

حضرت خواجہ بندہ نوازؒ فرماتے ہیں دل کی صفائی ذیل کی باتوں سے حاصل ہوتی ہے۔

۱)۔ مسواک کرنا ۲)۔ تلاوت کلام پاک

اگر قرآن نہ پڑھ سکے تو جس قدر ممکن ہو روزانہ سورۂ اخلاص پڑھ لیا کرے۔

۳)۔ صوم دوام' اور اگر ہمیشہ روزے نہ رکھ سکے تو ایام بیض کے روزے قضا نہ ہوں۔

۴)۔ قبلہ رو بیٹھنا۔ ۵)۔ ہر وقت باوضو رہنا۔ (۴۰)

حضرات صوفیہ کے نزدیک ادراک کا اصل ذریعہ حواس خمسہ اور اشیائے خارجی نہیں ہیں بلکہ خود دل میں ایسی استعداد اور قابلیت ہے کہ اگر اسکا تزکیہ کیا جائے تو عام اشیاء اس میں جلوہ فگن

ہوتی ہیں۔اس علم کو علم باطن کہتے ہیں۔اور یہ کتابوں سے نہیں بلکہ تزکیہ قلب سے حاصل ہوتا ہے اور کاملین یعنی انبیاء کو ریاضت اور تزکیہ کی بھی حاجت نہیں بلکہ انہیں فطرۃً عطا ہوتا ہے (۴۱)

۴۔ ادب:

تصوف سراپا ادب ہے۔ ہر وقت اور ہر مقام کے لئے مخصوص ادب ہوتا ہے جو ادب کو اختیار کرتا ہے وہ مرد کامل کے رتبہ تک پہونچ جاتا ہے۔اور جو ادب سے محروم رہے وہ مقام قرب سے دور اور مقام قبول سے مردہ ہو جاتا ہے۔

از خدا خواہم توفیق ادب
بے ادب محروم ماند از فضل ادب
ادب تاجیست از فضل الٰہی
بندہ برسر سر وہر جا کہ خواہی

خدانے رسول کریم ﷺ کے صحابہؓ کو ادب سکھانے کے لئے قرآن میں فرمایا کہ رسول ﷺ کی آواز سے اپنی آواز بلند نہ کیا کریں۔قرآن میں ہے"قوا انفسکم و اھلیکم نارا" (٦:٦٦) ترجمہ: تم اپنے آپ کو اور اپنے گھر والوں کو دوزخ کی آگ سے بچاؤ۔اس آیت کی تشریح میں حضرت ابن عباسؓ نے فرمایا کہ تم انہیں دین کی تعلیم دو اور ادب سکھلاؤ' دوسری روایت میں یہ الفاظ آتے ہیں کہ مجھے پروردگار نے اچھی طرح ادب سکھلایا۔حضرت جنید بغدادیؒ کا ارشاد ہے جو نفس کو اسکی خواہش پر مدد پہونچائے وہ اس کے فعل میں شریک ہے۔کیونکہ بندگی کے لئے ادب ضروری ہے اور سرکشی بے ادبی ہے۔حضرت جابر بن سمرہؓ کی روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا"اگر آدمی اپنے لڑکے کو ادب سکھائے تو یہ اس سے بہتر ہے کہ وہ ایک

صاع (صاع: ایک وزن کا نام) کی مقدار میں صدقہ دے'' کہتے ہیں کہ رسول اللہ کے ادب کا نمونہ یہ ہے کہ آپ نے ایک حدیث میں فرمایا ''مجھے مشرق ومغرب کے حصے دکھائے گئے' مگر آپ نے فرمایا نہیں کہ ''میں نے دیکھا'' حضرت شیخ ابن عطاؒ کا قول ہے ''ادب یہ ہے کہ تم پسندیدہ باتوں کی حد پر رہو۔ ظاہر و باطن دونوں حالتوں میں ادب اختیار کرنا ضروری ہے'' (۴۴)

۵۔ عشق ومحبت

صوفیہ جب طالب کو تزکیہ نفس کی تعلیم کرنا چاہتے ہیں تو سب سے پہلے عشق ومحبت کی تعلیم دیتے ہیں کہ یہ صیقل تمام رنگ کو صاف کردیگا' کوئی اکسر محبت کی تاثیر کا مقابلہ نہیں کرسکتی یہ کفر کو ایمان میں بدل دیتی ہے۔

اگر ہو عشق تو ہے کفر بھی مسلمانی
نہو تو مرد مسلمان بھی کافر وزندیق

اقبالؔ

اس عشق کا مبداء حسن ہے' یعنی جہاں حسن پایا جائیگا یہ کشش بھی ہوگی اور جس قدر حسن کامل تر ہوگا اس قدر کشش بھی قوی تر اور سخت ہوگی۔ اور چونکہ حسن کامل صرف شاہد حقیقی میں پایا جاتا ہے۔ اس لئے عشق بھی وہی کامل ہوگا جو شاہد حقیقی سے تعلق رکھتا ہو۔ مجازی حسن ناکامل اور سریع الزوال ہوتا ہے' اسلئے عشق مجازی میں وہ زور وہ جذبہ وہ استقلال نہیں ہوسکتا جو عشق حقیقی کا خاصہ ہے۔ عشق ایک فطری کشش ہے' جو انسان میں پائی جاتی ہے۔ وہ آکر دل میں ایک خاص ذوق وشوق اور شورش پیدا کرتی ہے دل میں ایک کرید اور تڑپ اور تڑپ پیدا ہو جاتی ہے۔ عشق کی منزل اگرچہ دور دراز ہے اور تمام عمر صرف کرنے پر بھی یہ راہ طے نہیں ہوسکتی' سینکڑوں نئی نئی وارداتیں اور مقامات پیش آتے رہتے ہیں۔ رنج ومسرت جوش وضبط وصل وہجر' گلہ وشکر' صبر و

بیقراری، مستی وہشیاری ان سب مرحلوں سے گذرنا ہوتا ہے لیکن کوئی حالت لطف ومزے سے خالی نہیں ہوتی عشق انسان میں شریفانہ جذبات پیدا کرتا ہے، رنج، کینہ بغض وعناد کے لئے دل میں جگہ نہیں رہتی، محبت میں ایک عام اثر پیدا ہوتا ہے، دشمن سے بھی دشمنی کا خیال نہیں آتا۔ عشق ایثار نفس پیدا کرتا ہے۔ جو انسان کے بہترین اوصاف سے ہیں۔ جان ومال، عزت وآبرو، ننگ ونام سب کچھ قربان کردینا عشق کی ابجد ہے۔

ہر چہ داری صرف کن درراہ او

لن تنالو البر حتیٰ تنفقوا (☆)

(☆: ۹۲/۳، تمہارے پاس جو کچھ بھی ہواسے راہ خدا میں خرچ کرو تب تک تم نیکی کو نہیں پاسکتے)

عشق دلیرانہ جذبات یعنی جانبازی، جانثاری، عزم ثبات، پامردی واستقلال پیدا کرتا ہے، عاشق میں یکسوئی پیدا ہوجاتی ہے، اور تمام اخلاق ذمیمہ اخلاق شریفہ سے بدل جاتے ہیں عداوت محبت ہوجاتی ہے، بخل فیاضی بن جاتا ہے غرور نیاز سے بدل جاتا ہے غرض یہ وہ اکسیر ہے جس سے خاک سونا ہوجاتی ہے، عشق جب چھاجاتا ہے، تو تمام عالم میں معشوق کے سوا کچھ نظر نہیں آتا بلکہ عاشق خود معشوق بن جاتا ہے۔ یہی وہ مقام ہے جہاں سے انا الحق کی صدا بلند ہوتی ہے، عشق کی ہر مصیبت عاشق کو لذت بخشتی ہے۔ وہ کبھی گلہ نہیں کرتا تصوف کا اصل مایہ ضمیر عشق حقیقی ہے جو سرتاپا جوش اور جذبہ ہے، عشق حقیقی کی بدولت مجازی کی بھی قدر ہوئی۔ غرض تصوف کا اصل مقام عشق ومحبت ہے (۴۳)

حضرت خواجہ نظام الدین اولیاؒ فرماتے ہیں

''درویش اہل عشق ہوتے ہیں اور علماء اہل عقل جب تک اللہ جل شانہ کی محبت غلاف

قلب میں ہوتی ہے گناہ کا صادر ہونا ممکن ہے لیکن محبت جب قلب کے گردونواح میں آجاتی ہے تو پھر گناہ صادر نہیں ہوتا۔ اہل محبت کے دل میں نماز کے وقت دنیا کا خیال آجاتا ہے تو وہ پھر سے نماز پڑھتے ہیں اور اگر عاقبت کا خیال آتا ہے تو سجدہ سہو بجالاتے ہیں (۴۴)

حضرت عرباض بن ساریہؓ کی روایت ہے کہ رسول اکرم ﷺ یہ دعا مانگتے تھے:

''اے خدا تو مجھے اپنی محبت میری جان و مال' اہل وعیال' قوت سماعت و بینائی اور ٹھنڈے پانی سے بھی زیادہ عطا فرما''(۴۵)

شیخ ابوالحسین الوراقؒ کا قول ہے ''اللہ کی شدید محبت سے سرور حاصل ہوتا ہے بلکہ محبت قلب کی وہ آگ ہے جو ہر نجاست کو جلا دیتی ہے''(۴۶)

رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ''انسان اپنے محبوب کے ساتھ رہتا ہے''۔

حضرت جنیدؒ نے جب اس بارے میں پوچھا گیا تو آپ نے فرمایا ''محبت یہ ہے کہ عاشق ہی صفات کو تبدیل کر کے محبوب کی صفت کو اختیار کر لے یہی حدیث قدسی کے ان اس الفاظ کا مفہوم ہے کہ ''جب میں اس سے محبت کرتا ہوں تو اس کی قوت سماعت و بینائی بن جاتا ہوں'' جب نفس مکمل طور پر پاکیزہ اور اصلاح یافتہ ہوجاتا ہے' تو وہ محبت الٰہی کے قابل بن جاتا ہے (۳) عوارف المعارف' ص/۵۷۴

شیخ ابوعثمانؒ فرماتے ہیں ''شوق محبت کا ثمرہ ہے' جسے اللہ سے محبت ہوتی ہے' وہ اس سے ملاقات کا بھی شائق ہوتا ہے''۔ (۴) عوارف المعارف' ص/۵۷۶

انسان کے ساتھ محبت خدا کی محبت کی فرع ہے۔ صوفیہ اس کائنات کو محبت ہی کا ظہور مانتے ہیں' قرآن وحدیث ہی کی تائید کرتے ہیں ''والذین آمنوا اشد حباً للہ '' ترجمہ: جو ایماندار ہیں وہ خدا سے شدید محبت رکھتے ہیں)۔ حضور ﷺ کا ارشاد پاک ہے ''تم میں سے کوئی

مومن نہیں ہوسکتا جب تک کہ میں اسکے نزدیک اسکے مال و اولاد بلکہ اسکی جان سے زیادہ محبوب نہ ہوجاؤں'' اور اس طرح محبت کا کمال یہ ہے کہ محبت کرنے والا بندہ خود خدا کا محبوب بن جاتا ہے۔ اور اس طرح وہ ساری کائنات کا محبوب ہوجاتا ہے۔ (۴۷)

تمام اہل طریقت کا اس بات پر اتفاق ہے کہ خدا سے عشق اہم مطلوب ہے' لیکن بندہ کے عشق پر خدا کا عشق مقدم ہے۔ کیونکہ وہ ازلی ہے۔ عشق خدا کی صفت بھی ہے اور انسان کی بھی' کیونکہ عشق کی حقیقت ایک ہی ہے۔

صورت سے جو عشق متعلق ہوتا ہے وہ تین طرح کا ہے۔ ایک یہ کہ عاشق ظاہری صورت میں معشوق حقیقی (خدا کا) اس طرح مشاہدہ کرتا ہے جس طرح انسان آئینہ میں اپنی صورت دیکھتا ہے' کہ آئینہ اس کی نظر میں معدوم ہوجاتا ہے۔ یہ عشق صورت نہیں سمجھا جاتا اور عشق کا یہ بلند ترین درجہ ہے۔ اس حال کے لوگ حسین وجمیل صورتوں میں خدا کا مشاہدہ کرتے ہیں۔ دوسرے یہ کہ عاشق اگر یہ حق تعالیٰ کا مشاہدہ کرتا ہے' مگر اس کا یہ مشاہدہ کسی خاص صورت میں منحصر ہوکر رہ جاتا ہے۔ یہ مرتبہ اتنا بلند نہیں جتنا کہ پہلا ہے۔ تیسری صورت یہ ہے کہ عاشق کسی صورت کے ظاہری رنگ وروپ سے محبت کرتا ہے' اس کا محبوب وہ ظاہری صورت ہوتی ہے' اسکے باطن سے اس کا کوئی تعلق نہیں ہے۔ دراصل یہ عشق نہیں صورت پرستی ہے جو رنگ روپ کے زوال کے بعد حسرت وندامت بن جاتی ہے۔

علامہ جلال الدین دوانی نے کہا ہے کہ عشق روحانی حکمائے الٰہیئین اور صوفیہ کا شعار ہے' اس سے نفس میں لطافت اور روح میں نور پیدا ہوتا ہے۔ اور طبیعت کی کثافتیں باطل ہوجاتی ہیں۔

دو چیزیں بھی جب ایک جنس کی ہوتی ہیں تو آپس میں ضم ہونے اور ملنے کی خواہش رکھتی

ہیں۔ اس لئے لطیف طبعتوں کی خواہش اور میلان نفس صورتوں اور اچھی چیزوں کی طرف زیادہ ہوتا ہے۔ فلسفیوں کا خیال ہے کہ انسان کے مزاج میں اعتدال جتنا زیادہ ہوگا اسی قدر اچھی صورتوں لطیف نغموں اور نیک عادتوں کی طرف اسکا میلان زیادہ ہوگا۔ اسلئے کہ یہ سب ایک ہی چشمہ سے سیراب ہوتے ہیں۔ اس صورت میں اتحاد کی ضرورت خواہش ہوتی ہے۔ اسی کا نام محبت ہے۔ اور یہ شریف نسبتیں یعنی اعتدال مزاج وغیرہ جب دو مظہروں اور دو انسانوں میں ظاہر ہونگی تو لازمی طور سے ایک میں کم ہوں گی اور دوسرے میں زیادہ کیونکہ استعدادوں اور قابلیتوں میں باہم فرق ہوتا ہے عاشقی اس طرف سے ظاہر ہوتی ہے جس طرف نسبتیں کم ہوں۔ اور معشوقیت اس طرف جلوہ گر ہوتی ہے جس طرف یہ اوصاف زیادہ ہوں اور جو چیز زیادہ طاقتور ہوتی ہے وہ کمزور کو اپنے اندر جذب کر لیتی ہے۔ اس لئے عاشقی فنا چاہتی ہے اور معشوقی بقا۔

شغل بہتر ہے عشق بازی کا
کیا حقیقی وکیا مجازی کا

ولی

اسلامی صوفیوں کے نزدیک محبت ہی تخلیق عالم کا سبب ہے۔ وہ اس حدیث قدسی کو پیش کرتے ہیں "کنت کنزا مخفیا فاحببت ان اعرفنی مخلقت الخلق "میں ایک خزانہ مخفی تھا پھر مجھے اپنے جانے، جانے کی محبت پیدا ہوئی تو میں نے مخلوق کو پیدا فرمایا

محبت نے ظلمت سے کاڑھا ہے نور
نہ ہوتی محبت نہ ہوتا ظہور

میر حسن

اکابر حکماء نے ثابت کیا ہے کہ موجودات کے ہر ذرے میں عشق سرایت کئے ہوئے

ہے۔ ازلی محبت کا راز ہر شئے میں پوشیدہ ہے۔ اور سرمدی عشق کا پرتو ہر ذرے کے آئینہ میں نمودار ہے' اسی محبت کا پرتو ہے کہ عناصر میں میل طبعی کی صورت میں ظاہر ہے۔ اور نباتات میں مبداء نشو ونما ہے۔ حیوانات میں قوت شوقی اور جذب ملائم ہے۔ اور کامل انسانوں کے نفسوں میں عشقِ روحانی کی صورت میں متجلی ہے۔

ذروں کا رقص مستیِ صبائے عشق ہے
عالم رواں دواں بہ تقاضائے عشق ہے

اصغر

۶۔ توبہ:

عوام کی توبہ گناہوں کے عذاب سے بچنے کے خواہاں رہتا ہے۔ خواص کی توبہ یہ ہے کہ نعمت کے حساب سے خدمت کا حق ادا نہ ہو سکا۔ خاص الخاص کی توبہ یہ ہے کہ انہوں نے اپنے کو عاجز ونیست خیال کیوں نہ کیا؟ جب کہ حق تعالیٰ ہی قوی موجود ہے' محبوب الٰہیؒ نے ایک موقعہ پر ارشاد فرمایا کہ ''جب کسی چیز سے توبہ کرے تو اس کی نیت خالص ہو۔ اور یہ حال میں اس پر ثابت قدم رہے۔ گناہ سے ایک بار توبہ کی جاتی ہے مگر طاعت سے ہزار با۔ جس طاعت میں ریا کی آمیزش ہو وہ گناہ سے بھی بدتر ہے'' (۴۸)

ندامت سے توبہ کرنے والوں کی بھی تین قسمیں ہیں:

۱۔ عذاب کے ڈر سے' اس توبہ کو کہتے ہیں جو عام بندے کیا کرتے ہیں۔
۲۔ ثواب کی خواہش سے' یہ انابت ہے جو اولیا اللہ کے لئے مخصوص ہے۔
۳۔ حصول عرفان کے لئے' یہ انبیاء ومرسلین کا حصہ ہے' یہ اوابت ہے'

توبہ کی علامتیں

۱۔ ہر وقت شہوت سے بچے رہنا۔

۲۔ اپنی آنکھوں کو حرام سے بچانا۔

۳۔ اپنے تن کو ظاہری و باطنی حواس خمسہ کی شہوتوں سے بچانا۔

۴۔ اپنے ظاہر کی حالت کو سنت نبوی ﷺ کی تابعداری سے سنوارنا اور باطن کو مراقبہ میں رکھنا۔

۵۔ ہمیشہ حلال کی روٹی کھانا

۶۔ دنیا میں خیانت، غیبت، تہمت اور لذت سے دور ہو جانا۔ جس نے نفس کی خواہش کو چھوڑ دیا تو وہ مراد کو پہنچتا ہے۔ اور تب اس کی توبہ قبول ہوتی ہے۔ (۴۹)

۷۔ صبر و رضا:

صبر کی اہمیت کے لئے ارشاد باری کافی ہے۔

(۱) ''انما یوفی الصبرون بغیر حساب'' صبر کرنے والوں اس کا بدلہ بے اندازہ دیا جائیگا۔

(۲) ''واصبر وما صبرک الا باللہ'' تم صبر کرو تمہارا صبر صرف اللہ کے ساتھ ہے۔

(۳) ''ان اللہ مع الصبرین'' اللہ بے شک صبر کرنے والوں کے ساتھ ہے۔

صبر کی حقیقت اتنی بڑی ہے کہ خدا نے اسے اپنی ذات سے منسوب کیا ہے۔ اور اسی سے

اس نعمت کی تکمیل ہوتی ہے۔

شیخ ابوالحسن بن سالم کا قول ہے' صبر کرنے والے تین قسم کے ہوتے ہیں۔

متصبر صابر صبار

اول الذکر وہ ہے جو اللہ میں صبر کرتا ہے' کبھی صبر کرتا ہے' کبھی گھبرانے لگتا ہے۔

صابر وہ ہے جو فی اللہ اور للہ صبر کرے اور بے صبری نہ کرے' مگر اسکے شکوہ کی توقع ہوتی ہے' اور اسکے گھبرانے کا بھی امکان ہوتا ہے۔

صبار وہ ہے جو فی اللہ اور باللہ صبر کرے (ان کا صبر مکمل ترین ہے) اور یہ وہ شخص ہے کہ اگر اس پر تمام مصائب نازل ہو جائیں تو بھی وہ گھبراتا نہیں۔ (۵۰)

عملی نمونہ صبر: - ایک مرتبہ حضرت سری سقطیؒ سے صبر کے بارے میں پوچھا گیا تو آپ نے اسکا جواب دیا۔ اتنے میں آپ کے پاؤں پر ایک بچھو ڈنک مارنے لگا۔ لوگوں نے کہا! آپ اسے ہٹاتے کیوں نہیں آپ نے فرمایا مجھے اللہ سے شرم محسوس ہوتی ہے کہ میں صبر کی حالت کے بارے میں گفتگو کروں اور پھر فوراً اپنے اس کلام کی مخالفت بھی کروں۔ (۵۱)

۸۔ رضا:

احوال و مواجب اور علوم و معارف جو اثناءِ راہ میں حاصل ہوتے ہیں' وہ مقاصد میں سے نہیں ہیں۔ اس سے گذر کر مقام رضا تک پہنچنا چاہئے جو کہ سلوک کا آخری مقام ہے۔ اس لئے طریقت وحقیقت کی منزلوں کو طے کرنے کا مقصد تحصیل اخلاق کے سوا کچھ نہیں ہے۔ اخلاص ہی سے مقام رضا حاصل ہوتا ہے۔ کوتاہ اندیش احوال و مواجبہ کو مقصود اور مشاہدات کو وتجلیات کو مطلوب سمجھتے ہیں۔ اور کمالات شریعت سے محروم ہیں۔ بے شبہ مقام اخلاص کا حصول اور مرتبہ

رضا تک وصول ان احوال ومواجبہ کو طے کرنے کے بعد ہی ہوتا ہے۔ اسلئے انکی حیثیت مقصود حقیقی کے معاون کی ہے۔ حضرات صوفیہ کو مقام رضا میں ایسی لذت نصیب ہوتی ہے کہ رنج ومصیبت کی آرزو کرتے ہیں، جس قدر مصائب جھیلتے ہیں اسی قدر قوت برداشت بڑھتی جاتی ہے۔ اور اس میں ان کو مزہ ملتا ہے۔

کشتگانِ خنجر تسلیم را
ہر زماں از غیب جان دیگر است

رضا یہ ہے کہ جب کوئی مصیبت آئے تو اس سے کراہت نہ پیدا ہو۔ لیکن اگر اس سے کراہت پیدا ہو اور اس کا اظہار نہ کرے تو یہ صبر ہے یعنی مصیبت کو بخوشی شوق سے برداشت کرنا رضا ہے اور کراہت سے برداشت کرنا صبر (۵۴)

عوارف المعارف میں لکھا ہے۔ ذوالنونؒ کا قول ہے:

''رضا قسمت کے فیصلے پر قلب کے خوش ہونے کا نام ہے''

ایک مرتبہ حضرت سفیان ثوریؒ نے حضرت رابعہ بصریؒ کے سامنے کہا ''ای اللہ تو ہم سے راضی ہو جا۔ اس پر حضرت رابعہؒ نے فرمایا

''کیا تمہیں شرم نہیں آتی کہ تم اس ذات کی رضامندی کے طالب ہو جس سے تم خود راضی نہیں۔ اس پر ایک شخص نے پوچھا! بندہ کیا اللہ سے خوش ہوتا ہے۔ فرمایا جب وہ مصیبت پر بھی اس طرح خوش ہو جسطرح وہ نعمت پر خوش ہوتا ہے''۔

شیخ فضیل ابن عیاضؒ نے فرمایا:

''راضی برضا اپنے مرتبہ سے زیادہ اور کسی چیز کی تمنا نہیں کرتا''۔

حضرت علیؓ کہتے ہیں:

جو کوئی تسلیم و رضا کی مسند پر بیٹھے اسے اللہ کی طرف سے کوئی تکلیف نہیں پہونچتی اور جو دست سوال دراز کرے وہ اللہ سے کسی حال میں بھی خوش نہیں رہ سکتا"۔

شیخ یحییٰ بن معاذؒ فرماتے ہیں:

"مقام رضا پر فائز ہونے کے لئے چار اصولوں کی پابندی ضروری ہے"۔

۱۔ وہ یہ کہے! اے خدا جو کچھ تو مجھے دے میں قبول کرتا ہوں' اور اگر

۲۔ تو نہ دے تو اس پر بھی راضی ہوں۔ اور اگر

۳۔ تو مجھے چھوڑ دے تو میں اس وقت بھی تیری عبادت کرتا رہونگا' اور اگر

۴۔ اگر تو مجھے بلائے تو ہر وقت تعمیل حکم کے لئے حاضر ہوں۔ (۵۳)

میری حق میں جو ہو مرضی میں ہوں راضی بہ رضا
مرضیٔ مولا ہمہ اولیٰ رضیا بالقضاء

۹۔ فقر زہد و قناعت:

حضرت خواجہ بندہ نوازؒ ارشاد فرماتے ہیں:

"فقر کی تعریف یہ ہے کہ ضرورت کے قابل بھی نصیب نہ ہو۔ جو شخص اس ناداری پر مسرور ہوا اور ضرورت سے زیادہ کو ناپسند سمجھتا ہو۔ وہ اصطلاح طریقت میں زاہد کہلاتا ہے' اور اگر زائد سے کراہت نہ ہو' نہ رغبت تو اسکا نام رضا ہے' اور اگر زائد کی طلب نہ ہو مگر محبوب یہی ہو کہ زائد ملے تو اس کا قانع کہتے ہیں۔ اور اگر زیادہ کی رغبت ہو مگر اسکی طلب عاجز ہونیکی وجہ سے چھوڑ دی ہو تو اس کی حریص کہتے ہیں اور اگر ضروریات کا محتاج ہو اور میسر نہ آئے تو اسے مضطر کہتے

ہیں (۵۴)

طہارت :-

حضرت داتا گنج بخش ہجویریؒ کے نزدیک ایمان کے بعد طہارت فرض ہے۔ اسکی دو قسمیں ہیں (۱) طہارت ظاہر (۲) طہارت باطنی

طہارت ظاہر سے مراد بدن کا پاک ہونا ہے۔ جس کے بغیر نماز درست نہیں اور طہارت باطن سے مراد دل کا پاک ہونا ہے۔ یہ طہارت خدا کی بارگاہ میں توبہ سے ہوتی ہے۔ جس کے بغیر معرفت حاصل نہیں ہو سکتی۔ (۵۵)

۱۱۔ تقویٰ

حضرت شرف الدین احمد ابن یحییٰ منیریؒ فرماتے ہیں۔ یہ پاکی تقویٰ سے حاصل ہوتی ہے۔ تقویٰ سے مراد ان تمام چیزوں سے پرہیز ہے۔ جن سے دین کو نقصان پہنچنے کا خطرہ ہو۔ یہ نقصان دو طرح سے ہو سکتا ہے حرام چیزوں سے اور معصیت کی طرف مائل ہونے یا حلال چیزوں کی طرف زیادتی کے ساتھ رغبت رکھنے سے۔ (۵۶)

۱۲۔ مہمان نوازی:

حضرت سید جلال الدین بخاری مخدوم جہانیاں جہاں گشتؒ فرماتے ہیں:

''جو شخص کسی زندہ آدمی کی ملاقات کو آئے اور اسکے یہاں کوئی چیز نہ چکھے تو گویا اس نے کسی مردے کی زیارت کی''۔ مہمان کو اپنے لئے باعث برکت سمجھا جائے غفلت نہ برتی جائے۔ (۵۷)

۱۳۔ جود و ایثار:

حضرت سید اشرف جہانگیر سمنانیؒ فرماتے ہیں:

"کسب کے ساتھ روزی ضروری ہے۔ کہ سالک میں سخاوت، جود و ایثار ہو۔ اپنے مال میں سے تھوڑا سا کسی کو دیتا ہو اور تھوڑا سا رکھ لیتا ہو تو وہ سخی ہے۔ لیکن اگر کچھ بھی نہ رکھتا ہو تو وہ جواد ہے، اور سب دیکے اپنے اوپر تکلیف بھی گوارا کرتا ہے تو وہ صاحب ایثار ہے"۔ (۵۸)

۱۴۔ کتاب وسنت اور شریعت کی پابندی:

مولانا عبد الماجد دریابادی نے اپنی کتاب تصوف اسلام، میں حضرت جنیدؒ کے اقوال نقل کئے ہیں ایک یہ ہے۔

"جو شخص کلام الٰہی کا حافظ اور احادیث رسول ﷺ کا عالم نہیں اسکی تقلید طریقت کے باب میں درست نہیں۔ اس لئے کہ ہمارے اس سارے عالم وسلوک کا ماخذ قرآن وحدیث ہیں"۔ (۵۹)

حضرت مجدد الف ثانیؒ نے مکتوب ۲۰۷ جلد اول میں لکھا ہے:

"طریق صوفیہ کے سلوک کا مقصد صرف یہ ہے کہ معتقدات شرعیہ کا یقین بڑھے۔ نیز احکام فقہ کے ادا کرنے میں آسانی ہو"۔ (۶۰)

حضرت غوث الاعظمؒ رقمطراز ہیں:

"کسی مومن کا اپنی عادات طبعی کو چھوڑ کر مشروع چیزوں کو اختیار کر لینا اور اتباع دستور شریعت کرنا سلوک کی ابتداء ہے بعد ازاں مقدرات الٰہیہ سے موافقت کرنا بلند ترین درجہ ہے پھر دستور شریعت اور حدود اللہ کی نگہداشت ومتابعت کے ساتھ ہی ساتھ رجحانات، طبعی مقتضیات بشریت کو حلال وجائز طریق پر نباہنا

صفات انسانیت کی انتہا ہے اور سیرت و کردار کی تکمیل ہے''(۶۱)

حضرت شرف الدین احمد بن یحییٰ منیریؒ فرماتے ہیں:

''شریعت کے بغیر راہ سلوک میں قدم رکھنا جہالت اور ہلاکت ہے۔ شریعت سے طریقت اور طریقت سے حقیقت معلوم ہوتی ہے۔ چنانچہ ایک سالک کو شریعت سے موافقیت نہیں تو وہ طریقت اور حقیقت سے آگاہی نہیں حاصل کر سکتا۔ کوئی شخص اگر کسی مقام سے گرے تو شرع میں گرے اور اگر شریعت سے گرے تو پھر اس کا کوئی ٹھکانہ نہیں''(۶۲)

۱۵)۔ ذکر و عبادت:

ذکر سے مراد خدا کی یاد ہے۔ ان کی چار قسمیں ہیں:

۱)۔ زبان پر ذکر ہو لیکن دل میں نہ ہو۔

۲)۔ زبان اور دل دونوں میں ہو مگر دل کسی وقت اس سے غافل ہو جاتا ہے۔ لیکن زبان پر جاری ہو۔

۳)۔ زبان اور دل میں برابر ہو۔

۴)۔ دل میں ہو اور زبان خاموش ہو۔

اصل ذاکر وہ ہے کہ اس کی زبان ذکر میں مشغول ہو۔ دل خدا کی طلب میں ہو۔ روح خدا کی تجلیات کو انکھیں ہو اور اس کا سارا اندرونی راز مذکور کے ساتھ مدغم ہو جاتا ہے' کہ وہ کل منظورات کو سن سکے اور اس کا ہر بال اور رواں زبان ہو جائے اس کے بعد ذاکر فنا فی اللہ ہو جاتا ہے اور اس کو اپنی ذات کا مطلق احساس نہیں ہوتا۔ قرآن میں ہے''فاذکرونی

اذکـــر کـــم" (البقرۃ/۱۵۲) (ترجمہ: تم میرا ذکر کرو میں تمہارا ذکر کرونگا)۔حدیث پاک کا مضمون ہے "تم ذکر خدا یہاں تک کرو کہ لوگ تمہیں دیوانہ کہنے لگیں۔ ذکر یعنی عبادت الٰہی سے عشق کی تکمیل ہوتی ہے۔عبادت الٰہی میں ظاہر اور باطن کا یکساں ہونا ضروری ہے۔

جنت ملتی ہے ذکر سے

اللہ ملتا ہے فکر سے

ذکر تلاوت کلام پاک کے متعلق ارشاد فرمایا کہ اس سے بہتر اور افضل کوئی عبادت نہیں۔ کلام پاک کی تلاوت سے بندہ اللہ تعالیٰ سے ہم کلام ہوتا ہے جس سے بڑھ کر کوئی سعادت نہیں ہوسکتی

آداب ذکر یہ ہیں:۔

۱۔توبہ ۲۔اطمینان ۳۔طہارت ۴۔استمداد شیخ

۵۔شیخ کی امداد کو پیغمبر کی امداد سمجھنا

۶۔ذکر کرنے کے بعد بہت دیر تک خاموش رہنا۔

۷۔حبس نفس (دم)

۸۔ہر مرتبہ ذکر کرتے وقت اس کے معنی کا دل میں استحضار کرنا۔

۹۔ذکر کرنے کے بعد ٹھنڈی ہوا یا ٹھنڈے پانی کے استعمال سے پرہیز کرنا۔ (۶۳)

اذکار مختلف مشائخ نے مختلف بتلائے ہیں اس کے لئے ان کی کتب کو دیکھنا لازم ہے، یہاں اس کی تفصیل غیر مناسب ہے۔صرف ان اذکار کے ناموں پر اکتفا کیا جاتا ہے۔ اس کے طریقے وغیرہ مشائخ کی کتابوں سے معلوم کئے جاسکتے ہیں۔

ملاحظہ ہو:

ذکر نفی اثبات، ذکر جلی، ذکر خفی، ذکر ناسوتی، ملکوتی، جبروتی ولاہوتی، ذکر پاس انفاس، ذکر سلطان الاذکار، ذکر صوت سرمدی، ذکر ارہ، ذکر فنا وبقا وغیرہ، اس طرح مراقبے بھی مختلف ہیں، مراقبہ یعنی دھیان کرنا، فکر کرنا، قلب کا نگہبان ہونا ہے، اس میں مراقبۂ برزخ شیخ، مراقبہ محمدیؐ، مراقبہ فنا وبقا، مراقبہ سلطانا نصیرا، مراقبہ فضائی یا خلائی وغیرہ وغیرہ۔

۱۶۔ چار عالم:

ایک مرید کو چار عالم سے گذرنا ضروری ہے (راہ سلوک میں) ورنہ وہ دروغ گو ہے، (۱) ناسوت (۲) ملکوت (۳) جبروت (۴) لاہوت' عالم ناسوت، جو حیوانات کا عالم اور نفس اور دنیا سے ہے، اس میں حواس خمسہ سے افعال صادر ہوتے ہیں، سالک اپنی ریاضت ومجاہدہ سے اس عالم سے گذر کر عالم ملکوت میں پہنچتا ہے، جہاں اس کے تسبیح وتہلیل ونماز تک محدود ہوتے ہیں اس کے طے کرنے پر وہ عالم جبروت میں آتا ہے یہاں شوق، محبت، طلب، ذوق وصحو کے سوا کچھ نہیں ہوتا، اس کے بعد وہ عالم لاہوت میں داخل ہوتا ہے جو بالکل لامکان ہے یہاں نہ گفتگو ہے نہ جستجو۔ عالم ملکوت دل کی صفت۔ جبروت روح کی صفت اور لاہوت نظر رحمٰن کی صفت ہے۔ خودی (بشریت) سے چھٹکارا پانے سے پہلے کسی کام میں مشغول ہونا غلطی اور شیطانیت ہے۔ (۶۳)

۱۷۔ دنیا:

دنیا فضول ہے "الدنیا نجس وطالبھا کلب" (حدیث)

ترجمہ: دنیا نجس ہے اور اسکا چاہنے والا کتا ہے

اس میں پانچ چیزیں بہتر ہیں، بقدر ضرورتِ دنیا، دنیا نہیں ہے۔

۱) روٹی جس سے بھوک مٹے

۲) پانی پینا جس سے پیاس بجھے

۳) ستر ڈھانکنے کے موافق لباس

۴) سکونت کے لائق مکان

۵) علم اتنا جتنا عمل کر سکے

اگر شہوت سے کبھی حرام کر گیا تو بخشش کی امید تو ہے مگر کبیرہ جو گناہ کرے گا اس کو خدا نہیں بخشے گا، تھوڑا کھانا، خدا کے نام سے آرام لینا، خلق سے بھاگنا، رات اور دن میں صرف دو بار کھانا مومنوں کا کام ہے، تین بار کھانا جانوروں کا کام ہے، ایسا شخص دنیا کی محبت اور خواہشات میں پھنس جاتا ہے۔ (۶۵)

۱۸۔ مراتب سلوک:۔

سلوک کے مراتب میں اہل طریقت کیلئے مندرجہ ذیل دس شرائط ضروری ہیں۔

۱) طلب حق (۲) طلب مرشد کامل (۳) ادب (۴) رضا (۵) محبت و ترک فضول (۶) تقویٰ (۷) استقامت شریعت (۸) کم کھانا، کم بولنا، کم سونا، (۹) لوگوں سے کنارہ کش ہونا (۱۰) صوم و صلوٰۃ کا پابند ہونا۔

اسی طرح اہل حقیقت کیلئے بھی دس باتیں ضروری ہیں۔

۱) معرفت میں کامل ہونا (۲) کسی کو رنج نہ پہنچانا، اور نہ کسی کی برائی کرنا (۳) لوگوں سے

ایسی گفتگو کرنا جس سے ان کی دنیا و آخرت بنے۔(۴) متواضع ہونا (۵) عزلت نشین ہونا (۶) ہر شخص کو عزیز و محبوب رکھنا، اور اپنے کو سب سے حقیر اور کمتر سمجھنا (۷) رضا و تسلیم کو راہ دینا (۸) ہر درد اور تکلیف میں صبر اور تحمل کرنا (۹) عجز و نیاز اور سوز و گداز پیدا کرنا (۱۰) قناعت اور توکل پسندی اختیار کرنا (بزم صوفیہ ص ۸۲)

حضرت خواجہ معین الدین چشتی غریب نوازؒ فرماتے ہیں۔

"اہل سلوک کی عبادتیں پانچ ہیں (۱) والدین کی خدمت کرنا (۲) قرآن کی تلاوت کرنا (۳) علماء و مشائخ کی تعظیم و درتی (۴) خانہ کعبہ کی زیارت (۵) پیر کی خدمت

اسی طرح راہ سلوک کے چار گناہ کبیرہ بتلائے ہیں:۔

۱)۔ گورستان میں قہقہہ لگانا

۲) گورستان میں کھانا پینا، کیونکہ یہ عبرت کا مقام ہے

۳) مردم آزاری کرنا۔

۴) خدا کا نام لے کر لرزہ براندام ہونا، سالک کو ان گناہوں سے بچنا لازم ہے

(بزم صوفیہ ص ۷۸)

اہل علم کیلئے ضروری باتیں:۔

جو آدمی اہل علم ہے اس پر تین باتیں لازم ہیں، ان پر عمل نہ ہوگا تو اس کا مقام دوزخ ہوگا۔

۱)۔ ہر ایک دن افسوس کرنا چاہئے کہ آج کا دن میں زیادہ حق طاعت نہ روانہ کیا اور پچھتاوا رہا، دنیا کے کاموں میں رہ گیا۔

۲)۔ آج کے روز کو غنیمت جاننا۔ اپنے کو درست کر لینے میں حتی الامکان کوشش کرنی چاہئے، حق کی طاعت سے اس کی رضامندی حاصل کر کے اس کی معرفت حاصل کرنی چاہئے اور دشمنوں کو راضی کر لینا، ہمیشہ یہ خیال رکھنا چاہئے کہ جو کام کریں اللہ تعالیٰ کی مرضی کے مطابق کریں۔

۳)۔ تین صفات قبیحہ سے ہمیشہ ڈرتا رہے۔

۱) کبر (۲) حرص (۳) طمع، یہ تینوں بری صفتیں ہیں کبر کرنے والے کو خدا ذلیل وخوار کریگا، حشر میں بھی ذلیل کریگا، جو شخص حرص میں مبتلا رہے گا اس کو خدا دنیا سے بھوکا اور پیاسا اٹھائیگا، اور اس کا گلا بند ہو جائیگا، اور کوئی چیز کھا نہ سکے گا، تیسرا جو شخص دنیا میں طمع کرے گا خدا اس کو بول و براز میں غلطان کریگا۔ (۶۶)

خدا کے نزدیک ظاہر کا کوئی اعتبار نہیں' خواجہ بندہ نواز گیسو درازؒ ارشاد فرماتے ہیں کہ:

"لوگ خدا کو محض عادت کی بناء پر یاد کرتے ہیں، مسلمانوں کا تو کوئی بھی حال اس زمانہ میں درست نہیں، مسلمان شہادت توحید دیتا ہے۔ کہتا ہے "لا الہ الا اللہ" خدا کے سوا کوئی معبود نہیں مگر یہ غلط ہے، ان کے دلوں میں معبودوں کا ایک بڑا لشکر موجود ہے۔ کسی کا معبود اس زمانہ کا بادشاہ ہے، کسی کا وزیر ہے، کسی کا کوتوال ہے، کسی کا روپیہ ہے، کسی کو قوت بازو پر گھمنڈ ہے، کسی کو اپنی عقل وبصیرت پر ناز ہے، غرض یہ کہ جس سے نفع کی توقع ہے یا خرابی کا خدشہ ہے وہی معبود بنا ہوا ہے۔ مسلمان اپنے نفع ونقصان، عطا ومنع میں مخلوق پر نظر رکھتا ہے۔ اسکی نظر کرم کی خواہش رکھتا ہے۔ اس کی ناخوشی سے ڈرتا ہے کہ مبادا وظیفہ یا تنخواہ بند ہو جائے۔ اگر وہ واقعی اللہ کی معبودیت کا انکار کرتا ہے تو اہل مال، حاکم اور

مادلدار مخلوق پر کیوں اعتماد کرتا ہے۔ خدا کی معبودیت میں جب اس نے غیر خدا کو شریک ٹھہرالیا تو وہ مسلمان کہاں رہا، یاد رکھو کہ خدا کے نزدیک ظاہر کا کوئی اعتبار نہیں۔ منافق بھی کلمہ ''لا الہ الا اللہ پڑھتے ہیں، مگر وہ مسلمان نہیں کہلاتے اس لئے کلمہ پہلے دل سے کہو پھر زبان سے کہو اور اسی پر اعتماد بھروسہ کر کے شریعت پر عامل بن جاؤ''۔ (۶۷)

۱۹:۔ کشف وشہود

تصوف کی بنیاد کشف وشہود پر نہیں ہے اور نہ اس کا ماحصل کشف کا حصول ہے، لیکن یہ یاد رہے کہ کشف وشہود کو تصوف اور تمام باطنی شعبوں سے گہرا تعلق ہے اور علم کا یہ سریع الیقین ذریعہ سالک کی راہ کو اطمینان بخشتا ہے، قریباً تمام مسلم صوفیہ کا یہی عقیدہ ہے کہ جو کشف شرعی حدود کے اندر ہو اور جن کا علم الہام نبی کی تصدیق کرے وہی صائب اور درست ہے اور جو کشف وحی الٰہی کی کسی حیثیت سے بھی تردید کر کے اپنی جانب سے انفرادی یا شخصی دعوے کی بناء پر کوئی نیا نظریہ قائم کرے اس کشف کو من جانب ابلیس قرار دیا ہے، اور یہی وہ معیار ہے جو اسلامی کشف وشہود کو غیر اسلامی کشف وشہود سے علیحدہ کرتا ہے۔ (۶۸)

حواشی

(۱) شعر العجم، حصہ پنجم، ص/۱۳۴

(۲) گنج الفقراء، ص/ ۲۷-۲۸

(۳) گنج الفقراء، ص/ ۳۸

(۴) قرآن اور تصوف، ص/ ۱۰۸

(۵) دیوان حضرت شاہ کمال الدینؒ۔ بحوالہ۔ قرآن اور تصوف۔ ص/ ۱۱۷

(۶) "studies in tasawing

(۷) صراط مستقیم۔ ص/ ۳۱

(۸) تصوف اور اردو شاعری ص/ ۹۸

(۱۰ مسائل تصوف ص/ ۶۷

(۱۱ اقبال اور تصوف، ص/ ۱۲۳۔ ۱۲۴

(۱۲ شعر العجم، حصہ پنجم، ص/ ۱۳۳-۱۴۸

(۱۳ رسالہ معارف، مئی ۱۹۷۷ء، ص/ ۳۷۵ تا ۳۷۹

(۱۴۔ شعر العجم، حصہ پنجم، ص/ ۱۳۸

(۱۵ بزم صوفیہ، ص/ ۲۹۷

(۱۶ حیات امام ابن القیم/ ص/ ۴۶۰ تا ۴۶۱

(۱۷ حیات امام ابن القیم، ص/ ۴۶۰ تا ۴۶۱

(۱۸ اقبال اور تصوف، ص/ ۱۱۵ تا ۱۱۶

(۱۹ تصوف اور اردو شاعری، ص/ ۱۱۵

(۲۰ The Aspects of Iqbal بحوالہ اقبال اور تصوف، ص/ ۱۱۸

(۲۱ بزم اقبال، ص/ ۱۸۴

(۲۲ تصوف اور اردو شاعری، ص/ ۱۰۴ تا ۱۰۵

(۲۳ فلسفہ فقراء، ص/ ۱۸۶ بحوالہ اقبال اور تصوف، ص/ ۱۳۵

(۲۴ معارف، مئی ۱۹۷۷، ص/ ۳۸۶ تا ۳۸۷

۲۵) معارف، مئی ۱۹۷۷ء، ص/ ۳۸۷ تا ۳۸۸

۲۶) شعرالعجم، حصہ پنجم، ص/ ۱۵۲-۱۵۳

۲۷) شعرالعجم، حصہ پنجم، ص/ ۱۶۰-۱۶۳

۲۸) گنج الفقراء، ص/ ۹۴

۲۹) روح تصوف، ص/ ۲۰

۳۰) روح تصوف، از بایزیدؒ، ص/ ۱۹۲

۳۱) روح تصوف، ص/ ۱۴۵

۳۲) عوارف المعارف، ص/ ۱۴۰

۳۳) کشف المحجوب، ص/ ۳۱۸

۳۴) کشف المحجوب، ص/ ۳۰۴

۳۵) عوارف المعارف، ص/ ۲۹۵

۳۶) گنج الفقراء، ص/ ۱۳

۳۷) عوراف المعارف، ص/ ۱۲۴-۱۲۵

۳۸) روح تصوف، ص/ ۱۲۶

۳۹) بزم صوفیہ، ص/ ۲۷۰

۴۰) روح تصوف، ص/ ۸۲

۴۱) شعرالعجم، ص/ ۴۰

۴۲) عوارف المعارف، ص/ ۳۲۰-۳۳۳

۴۳) شعرالعجم، حصہ پنجم، ص/ ۸۰-۸۸

۴۴) بزم صوفیہ، ص/۲۷۰

۴۵) عوارف المعارف، ص/۵۶۹

۴۶) عوارف المعارف، ص/۵۷۳

۴۷) مسائل تصوف، ص/۷۸

۴۸) بزم صوفیہ، ص/۲۷۲

۴۹) گنج الفقراء، ص/۶۱

۵۰) عوارف المعارف، ص/۵۵۷

۵۱) عوارف المعارف، ص/۵۵۸

۵۲) بزم صوفیہ، ص/۳۴۴

۵۳) عوارف المعارف، ص/۵۶۶-۵۶۷

۵۴) روح تصوف، ص/۹۱-۹۲

۵۵) بزم صوفیہ، ص/۳۴

۵۶) بزم صوفیہ، ص/۴۵۸

۵۷) بزم صوفیہ، ص/۵۰۴

۵۸) بزم صوفیہ، ص/۵۵۵

۵۹) تصوف اسلام، ص/۱۹

۶۰) تجلیات ربانی، ص/۱۶۹

۶۱) فتوح الغیب، ص/۱۸۳

۶۲) بزم صوفیہ، ص/۴۶۳

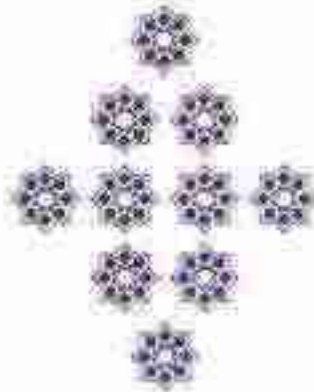
۶۳) (روح تصوف ص۲۱۶)

۶۴) بزم صوفیہ، ص/۳۹۴

۶۵) (گنج الفقراء ص ۶۷)

۶۶) (گنج الفقراء ص۱۲)

۶۷) (روح تصوف ص۱۰۱)

۶۸) (اقبال اور تصوف ص۱۰۹)

پانچواں باب

تصوف کی آفاقیت

ضمنی عنوانات۔

- ہندو مذہب
- آریہ سماج
- جنوبی ہند کا لنگایت مذہب
- بدھ مذہب
- جین مذہب
- سکھ مذہب
- پارسی مذہب
- حضرت عیسیٰ اور تصوف
- یہودی مذہب
- یونانی فلاسفہ اور تصوف

تصوف کی آفاقیت

تصوف دنیا کے ہر مذہب میں کسی نہ کسی رنگ میں ضرور پایا جاتا ہے اس کی تعلیمات پیرائے بدل کر تقریباً ہر مذہب میں بیان ہوئی ہیں، اس باب میں ہم مختلف مذاہب پر تصوفانہ نقطہ نظر سے تبصرہ کر رہے ہیں سب سے اول ہم لیتے ہیں۔

ہندو مذہب

ہندو فلاسفہ

ہندوستان میں علوم کو قید تحریر میں لانے کا رواج نہیں تھا اور مقدس ویدوں یا ہندو کے چھ درشن یعنی چھ فلسفے، ان میں سے قبل مسیح کا لکھا ہوا کوئی پیپرس یا بھوج پتر نہیں ہے لیکن اس کے باوجود اساطیری روایات کی رو سے نہیں بلکہ تحقیقی حقائق کی روشنی میں یہ کہا جا سکتا ہے کہ سکندر اعظم کے انتقال کے بعد ہندوستان کے بعض حصص کے یونانی حکمرانوں کی وجہ سے یونان کا اثر ہندوستان پر یا ہندوستان کا اثر یونان پر پڑا۔

اگرچہ مشہور ہندو فلسفی مادھو نے اپنی تصنیف میں اپنے عہد کے سولہ (۱۶) فلسفیانہ مذاہب کا ذکر کیا ہے تاہم ان مذاہب کی تعداد چھ تسلیم کی جاتی ہے ان چھ درشنوں میں سے دو درشنوں کو کلیتہً وید مقدس سے ماخوذ ہونے پر برہمہ مماسا کے نام سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ (۱)

کے ایم منشی ایک مکتوب میں تحریر فرماتے ہیں:-

''جہاں تک ہندوؤں کی مقدس کتابوں کا تعلق ہے، انکے کسی قدیم

مسودے کا سوال پیدا نہیں ہوتا، اسلئے کہ نہ صرف چاروں ویدوں بلکہ گیتا بھی
ہزاروں برس تک سینہ بسینہ منتقل ہوتے رہے اور جیسا کہ ڈاکٹر بوکے کا خیال ہے
کہ وید مقدس کو سرتی (یعنی سنا ہوا) کہا ہی اس لئے جاتا ہے کہ وہ اسمرتی (یعنی
تحریر) نہیں ہے''۔

وید مقدس میں سٹر گرفتھ کے خیال کے مطابق توحید کی تعلیم بھی موجود ہے، وحدت الوجود کی بھی تعدد الٰہ کی بھی، زمین وآسمان میں نظر کرنے کے بعد ایک واحد ہستی کا تصور پیش کیا جاتا ہے، جس کو پتا مبر یعنی باپ کے نام سے یاد کیا گیا ہے (Enghlish Translation of the veds"the Hymn of the Rig vadas" by R.T.H. Griffith page 572)

کائنات یعنی زمین وآسمان کو ہر شئے کا حتیٰ کہ دیوتاؤں کا ماں باپ کہنے کے بعد کائنات کو وجود کا واحد منبع قرار دیا گیا اور اگنی اور سوم وغیرہ کو بھی دیوتا مانا گیا، ڈاکٹر چودھری کے الفاظ میں ،وید مقدق کے دیوتا آسمانوں پر بھی رہتے تھے اور بہشت میں بھی، زمین پر بھی رہتے تھے اور فضا میں بھی، اور باوجود وید مقدس میں کبھی ان دیوتاؤں کو ایک دوسرے پر ترجیح دی گئی ہے اور کبھی ہمسر مانا گیا ہے تاہم اس حقیقت کے اعتراف کے بعد بھی چونکہ ویدک عہد میں نہ مندر تھے اور نہ بت، لہٰذا وید مقدس کے دیوتا غیر متشخص تھے، میری رائے میں وید مقدس میں دوسرے مذاہب کی طرح ایک معین اور واحد ہستی کا صحیح اعتراف بھی موجود ہے جس کیلئے واضح الفاظ میں کہا گیا ہے کہ وہی اگنی ہے، وہی سورج ہے، وہی چندرماں ہے، وہی نور ہے، وہی وایو ہے، وہی برہما ہے، وہی آب ہے، وہی پرجاپتی ہے پلک کی جنبش اسی عظیم پرش سے ظاہر ہوتی ہے اور اس احد مطلق کی کہنہ ذات کی معرفت محال ہے، اس کا کوئی شریک نہیں، یہی خدا محیط ہے، وہ زمان سے قبل پیدا ہوا اور رحم رہتا ہے، آریہ مذہب کے بانی سوامی دیانند سرسوتی کی بھی یہی رائے تھی کہ اوم، اگنی، وغیرہ

کے خاص معنی پرمیشور کے ہیں، دوسرے مذاہب کی مقدس کتابوں کی طرح وید مقدس میں بھی مذہبی احکام کی کثرت اور فلسفیانہ خیالات کی قلت ہے۔(۲)

ڈاکٹر راجا کا خیال ہے کہ ویدوں کا تمدن شہری تمدن تھا اور اس میں نہ جنگل کے جانوروں کا ذکر تھا نہ گاؤ پرستی کا کوئی شائبہ، وید مقدس میں دیوتاؤں کی کثیر تعداد تھی لیکن دیویوں کی تعداد قلیل تھی اور دیویوں کو کسی خاص اہمیت کی نگاہ سے نہ دیکھا جاتا تھا اس دور میں نہ مندر کا وجود تھا نہ بت کا، نہ کسی تیرتھ کا اور نہ ہونے کے علاوہ کسی اوراوتار کا شائبہ تھا۔

خلاصہ یہ کہ وید مقدس کے دیوتاؤں میں نہ تشخص تھا اور نہ انفرادیت اور یہ تمام امور ویدک عنصر کے بعد یعنی اپنشدوں کے اور پرانوں کے زمانے میں پیدا ہوئے، ڈاکٹر چودھری کی یہ رائے ہے کہ وید مقدس میں دوزخ اور بہشت کے باوجود آخرت پر دنیا کو ترجیح دی گئی ہے اور رہبانیت بعد میں پیدا ہوئی۔

ڈاکٹر مہادیون کی نظر میں اپنشد مذہبی رسوم سے متنفر بنانے کے بعد خود پرستی کی تعلیم بھی دیتے ہیں اور صریح الفاظ میں ارشاد فرماتے ہیں:۔

> ''خدا ایک ہے اس کا کوئی شریک نہیں، لیکن اس خدا پرستی کی تعلیم کے ساتھ وحدت الوجود کا عقیدہ بھی نظر انداز نہیں کیا جاتا، اور کبھی برہمہ، یعنی خدا کو آتما یعنی روح کہہ کر آتما ہی کو برہمہ مانا جاتا ہے، اور کبھی اس کائنات کو خدا کی صفت کا مظہر تسلیم کیا جاتا ہے، اپنشدوں میں کہیں تو کہا گیا ہے، کائنات ہی خدا ہے، کہیں مذہب کی طرح برہمہ کو خالق تسلیم کیا گیا ہے، کہیں تت توام اسی (انا الحق) کا دعویٰ ہے اور کہیں ''نیتی نیتی'' یعنی یہ نہیں ہے فرما کر خدا کی معرفت کو محال مانا گیا ہے جس طرح وید مقدس میں کبھی کائنات کو خدا کا ایک ربع مانا گیا

ہے کبھی نصف لیکن اس کے ساتھ ساتھ ذات احدیت کو واحد حقیقی مانا گیا جس کے صرف نام مختلف ہیں، اسی طرح اپنشدوں میں بھی وحدت الوجود پر زور دیا گیا ہے لیکن ساتھ ہی ساتھ خدا کے ماوراالکائنات کے وجود کا اعتراف بھی کیا گیا ہے اور کبھی حسن کے ساتھ خدا کی کنہ ذات کے متعلق یہ کہا گیا ہے، نہ سے جت تن نے جت نہ دورے نہ نکتے تدن ترتے تر سردتے باسنے باہستیاں'' یعنی وہ متحرک نہیں ہے، وہ بہت دور ہے، وہ بہت پاس ہے، وہ کائنات کی ہر شئے سے خارج ہے اور کبھی معرفت حقیقی کے محال ہونے کو صریح الفاظ میں یوں بیان کیا گیا ہے کہ جو شخص خدا کے متعلق یہ اعتراف کرتا ہے کہ وہ خدا کو صحیح طور سے نہیں سمجھ سکتا، وہی خدا کو سمجھتا ہے وید مقدس اور اپنشدوں کے علاوہ مہابھارت اور والمیک جی کی رامائن کا بھی فلسفہ ہنود پر اثر پڑا، لیکن جسطرح وید مقدس اور اپنشدوں کے تدوین کے متعلق کوئی یقینی بات نہیں کہی جا سکتی اس طرح نہ مہابھارت کے متعلق کچھ کہا جا سکتا ہے نہ رامائن کے متعلق، مہابھارت دنیا کی سب سے زیادہ طولانی نظم ہے اور پروفیسر مکنیزی کے الفاظ میں رامائن ہولا کی مشہور نظم 'الی اڈ' سے تگنی طویل ہے، مہابھارت خود رامائن سے چوگنی طویل ہے، لیکن ''الی اڈ'' کے برعکس مہابھارت میں ہم آہنگی نہیں ہے اور ڈاکٹر سوشیل کمار ڈے کے الفاظ میں، مہابھارت متضاد اور متباین خیالات کا مجموعہ پریشان ہے، اس کی وجہ یہ ہے کہ مہابھارت کسی ایک مصنف یا کسی ایک عہد کی تصنیف نہیں ہے بلکہ صدیوں کے متضاد خیالات کا مجموعہ ہے، مہابھارت کی موجودہ تدوین میں مختلف ابواب اور نظموں میں نہیں، بلکہ ایک ہی سلسلہ میں متضاد

خیالات کا اظہار کیا گیا ہے مثلاً رسالہ ''اوم'' دہلی نے سنکھشپت مہابھارت اردو رسم الخط میں لکھنہ لیتھو پریس دہلی سے شائع کیا ہے، اس کے حصہ اول کے آدی پر ب کے صفحہ ۷ کے آغاز میں یہ درج ہے کہ بھگوان سری کرشن ہی سب کے آدی (پہلے) ہیں، یا سری کشن مہاراج ہی سب سے قبل ہیں اور اسی سلسلہ میں یہ بتایا گیا ہے کہ سری کرشن مہاراج عالم الغیب خدا ہیں، اور ہر شئے کو حیات فرمانے والے ہیں، لیکن اس کے فوراً بعد یہ ارشاد کیا گیا ہے کہ جس سمے (وقت) یہ جگت (کائنات) گیان (علم) اور پرکاش (روشنی) سے شونیہ (فنا) تھی اور اندھکار سے پری پورن (لبریز) تھی، اس سمئے ایک بہت بڑا انڈا پیدا ہوا اور وہی ساری پرجا (مخلوق) کی پیدائش کا کارن تھا، شرعیہ بھگوت گیتا بھی مہابھارت ہی کا ایک حصہ ہے رامائن میں بھی مہابھارت ہی کی طرح ایک معین خدا کے عقیدے کی ترویج کی گئی ہے اور میری رائے میں جس طرح خدا کے متعلق فلاسفۂ یونان کے متضاد تصورات مجردہ سے اکتا کر فلسفہ یونان نے آخر میں مذہب کے دامن میں پناہ لی تھی، اس طرح شروع کے اپنشدوں کے متضاد تصوراتِ مجردہ سے اکتا کر آخر کے اپنشدوں نے بالعموم مہابھارت اور رامائن نے بالخصوص بھگتی کی شکل میں ایک معین خدا کی تلاش کی، اگرچہ اس تلاش میں انہیں نرکار ایشور یعنی غیر مجسم خدا کی بجائی سکار ایشور یعنی مجسم کا عقیدہ اختیار کرنا پڑا، اور تجسم کے اس عقیدہ سے ہنود کے آخری تین فلسفے یعنی شنکر اچاریہ کا ادویہ اور رامانج کا وشش ادویتہ اور مادھو کا دوتیہ واد (ثنویت) بھی یقیناً متاثر ہوئے، ہنود کے درج بالا فلسفوں کے برعکس ہنود کے اور فلسفوں کے

بانیوں کے حالات پردہ فضا میں ہیں، یعنی یہ تو کہا جاتا ہے کہ سانکھیہ کے بانی ہنود کے ابوالفلاسفہ کپل منی تھے، یوگ کے بانی پتن جلی، محانسہ کے بانی چھ منی، ویدانت کے بانی بدری یا نہ نیائے کے بانی گوتم اور وششکا کے بانی کناڈ تھے"۔(۳)

چھ فلسفے (شٹ درشن)

۲۰۰ ق م اور ۲۰۰ء کے درمیانی عہد میں ہندو فلسفے نے بہت ترقی کی اور رفتہ رفتہ اس کی چھ شاخیں ہو گئیں، انہیں باہمی تعلق کے لحاظ سے دو دو کے تین مجموعوں میں تقسیم کیا جاتا ہے یعنی نیائے اور ویششیک، سانکھیہ اور یوگ پورو میماسا اور ویدانت، ان سب کا منشاء انسانوں کو نجات اخروی حاصل کرنے میں مدد دیتا ہے، لیکن اس کے بانیوں نے کوئی مذہبی جماعت قائم نہ کی۔

(۱) نیائے درشن:۔

اسکا موضوع علم الکلام اور منطق ہے یہ صحیح طریقہ استدلال سکھاتا ہے، تاکہ انسان اپنے اعمال کا احتساب کر سکے اور برے کاموں سے محفوظ ہو کر نجات حاصل کر سکے۔

۲) وشیشک درشن:

دینیات سے زیادہ اس کا موضوع طبعیات سے ہے اس میں روح اور مادے کے تفریق کو تسلیم کیا گیا ہے مادہ غیر قانونی، غیر مرئی اور بے صورت ذرات پر مشتمل ہے، انہیں کی ترکیب سے کائنات کی تخلیق ہوتی ہے اور برہم دن کے خاتمہ پر وہ ایک دوسرے سے الگ ہو جاتے ہیں اور دنیا ختم ہو جاتی ہے، یہ فلسفہ جینیوں کے فلسفہ سے مشابہ ہے۔

۳) سانکھیہ درشن:-

یہ سب سے پرانا ہے تقریباً ۸۰۰ اور ۵۵۰ ق م کے درمیان وجود میں آیا، اس میں خدا کی ہستی سے انکار کیا گیا ہے، کائنات کی تخلیق، روح (پرش) اور مادے (پراکرتی یا پردھان) کے باہمی عمل سے ظاہر کی گئی ہے اس کے مطابق ہماری مصیبتوں کا باعث صرف یہ ہے کہ ہم روح اور مادے میں تمیز نہیں کرتے لیکن ان میں فرق کرنے سے ہمیں حزن وملال سے نجات مل سکتی ہے اس فلسفہ کا سب سے بڑا مفسر کپل منی تھا۔

۴) یوگ درشن:-

اگر چہ یوگ کی ابتداء وادیٔ سندھ کے زمانے میں ہوئی تھی تاہم یہ فلسفہ پاتنجلی سے منسوب ہے اس میں خدا کے وجود کو تسلیم کیا گیا ہے اور اس تک پہنچنے کا ذریعہ یوگ کو قرار دیا گیا۔ جس کے مختلف قسم کی ریاضتیں کر کے اپنے جسم اور نفس کو قابو میں لایا جاتا ہے جو یوگ کی مشق کرتا ہے وہ یوگی (جوگی) کہلاتا ہے تپسیا یعنی ریاضت نفس کشی اسی زمرہ میں شامل ہے۔

۵) پورو میمانسا درشن:-

یہ فلسفہ جیمنی سے منسوب ہے یہ انسان کو راہ عمل (کرم مارگ) کی طرف رہنمائی کرتا ہے اس میں ویدوں کی مذہبی رسوم پر بحث کی گئی ہے، اس کے مطابق آواز دائمی (قدیم) ہے اور چونکہ وید شبدوں (لفظوں) پر مشتمل ہے، اسلئے وہ بھی ازلی وابدی ہے بعد میں یہ فلسفہ ویدانت میں ضم

ہو گیا ہے۔

۶) ویدانت درشن یا اتر میمانسا:۔

ویدانت کے معنی ہیں ویدوں کا آخری حصہ یا اسکا نچوڑ، اسکی بنیاد اپنشدوں کے فلسفہ پر ہے اور یہ انسان کی راہ علم (گیان مارگ) کی طرف رہبری کرتا ہے، اس کی سب سے اہم کتاب بدرائن کا برہم سوتر یا ویدانت سوتر ہے جو سنہ عیسوی کے آغاز میں لکھی گئی تھی یہ اپنشدوں و گیتا کے مقابلہ میں نہایت ہی پیچیدہ ہے، مختلف عالموں نے اس کی شرح بیان کی ہے، جن میں شنکر اچاریہ (آٹھویں صدی عیسوی) کی شرح نے قبول عام حاصل کیا۔(۴)

یہ فلسفہ ہندوستان کا مقبول ترین فلسفہ ہے شری رام کرشن پرم ہنس (۱۸۳۴ء۔۱۸۸۶ء) سوامی وویکانند (۱۹۰۲ء ۱۸۶۳ء) اور انکے شاگرد اور شری اروند گھوش مشہور ویدانتی ہوئے ہیں موجودہ دور میں سرالیس، رادھا کرشن اس فلسفہ کے ماہر ہیں۔

۷) منوسمرتی:۔

یہ ہندو دھرم شاستر یعنی مذہبی قوانین کا مجموعہ ہے سب سے مشہور موسمرتی ہے جو پہلی صدی یا دوسری صدی ق م کی تصنیف ہے۔

اپنشدوں کا نصب العین عابد و معبود کے فرق کو مٹاتا ہے اس کے متعلق مذکورہ کتب سے حوالے درج کئے جاتے ہیں ملاحظہ ہوں۔

''جو اپنے سوا دوسرے معبود کی پرستش کرتا ہے اور کہتا ہے کہ وہ ایک ہے اور میں دوسرا ہوں، وہ شخص عقلمند نہیں۔(برہید۔ا۔۴۔۱۰۰)

''انسان کو خود اپنی ذات کے بارے میں سوچنا چاہیے مطالعہ نفس کے سوا کسی دوسری چیز کی ضرورت نہیں دراصل جس نے اپنے نفس کو دیکھ لیا، سن لیا اور سمجھ گیا اور جان لیا اس نے سارے عالم کو جان لیا۔(۵)

''اس صداقت تک پہنچنا ہی ویدانت کی معراج ہے''

''اس کے لئے کیا غم ہوسکتا ہے۔جس نے اس وحدت کو جان لیا، اس کے دل کی قید ٹوٹ گئی اور تمام شبہات زائل ہو گئے۔(۶)

''صحیح علم دین کے جاننے والے ۳۳ دیوتاؤں کے بارے میں یہ سمجھتے ہیں کہ وہ صرف ایک ہی میں موجود ہیں اور اس کے ذریعہ سے اپنے صحیح اور فطری فرائض انجام دیتے ہیں۔(۷)

''خدا ایک ہے، وہ غیر متحرک ہے، تاہم دماغ سے زیادہ سریع الاثر ہے حواس اس تک نہیں پہنچ سکتے ہیں اگرچہ وہ ان میں ہے۔(یجر وید)

''ہمہ اوست کا عقیدہ ایک خدا کا علم ہونے پر بھی انہوں نے دوسرے معبودوں کو مخلوق اور آفریدہ نہ مانا بلکہ ایک ہی خدا کے مختلف مظاہر تسلیم کئے۔

''ایک اگنی (آگ) ہے جو بہت سی جگہوں پر روشن ہوتی ہے ایک سوریہ (سورج) ہے جو سب پر چمکتا ہے، ایک روشا (صبح) ہے جو سب کو منور کرتی ہے وہ جو ایک ہے یہ سب کچھ ہو گیا ہے۔(رگوید منڈل ۸ سوکت ۵۸ بن)

مندرجہ بالا کتب کے اقتباسات سے ظاہر ہوتا ہے کہ ہندی آریائی توحید اور وحدت و ہمہ اوست دونوں کے قائل تھے، ویدانت فلسفہ کثرت فی التوحید (بہت میں ایک) اور توحید فی الکثرت (ایک میں بہت) قائل ہے، دنیا کی ہر شئے خدا میں ہے اور ہر شے میں خدا ہے اب سے ڈھائی ہزار سال پہلے ایک فلسفی اپنے بیٹے کو یوں نصیحت کرتا ہے۔

''یہ تمام کائنات بالجوہر وہ ہے، وہ صداقت ہے وہ آتما اور وہ تو ہے''۔ (چھاندوگیہ ۶۔۸۔۷)(۵)

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ دیوتاؤں کی طاقت وذات کا اصل منبع خدا کی ذات ہے اور بغیر اسکی مرضی کے کچھ نہیں ہوسکتا، آگے کہتے ہیں۔

''سورج نہیں چمکتا اور نہ چاند ستارے چمکتے ہیں، نہ بجلی چمکتی ہے، آگ تو کسی شمار و قطار میں نہیں، اس کے (خدا کے) چمکنے سے سب کچھ چمکتا ہے اس کے نور سے سب کچھ منور ہوتا ہے (کٹھ ۵۔۱۵ منڈک ۲۔۲۔۱۰)

اپنشد کے لفظی معنی راز کے ہیں، اس کے مطابق خدا اور روح میں کوئی فرق نہیں (بقول شری رام کرشن پرم ہنس)

ملاحظ ہو'' روحِ مقید انسان ہے اور روحِ آزاد خدا ہے'' روح کی قید و بند محض اس وقت تک ہے جب تک کہ وہ لاعلمی کے طلسم میں گرفتار ہے اور جب انسان نے اپنے نفس کو جان لیا تو دوئی مٹ گئی، گویا ہم اپنشدوں کے فلسفہ کو مختصراً یوں ظاہر کرسکتے ہیں (برہمن، آتمن) برہمن اور آتمن کی وحدت (برہما آتما ایکم) یہ فلسفہ ویدانت کا اذعانی اصول ہے اپنشدوں کا خدا داخلی بھی ہے اور خارجی بھی، وہ پرزور الفاظ میں انسان کو یہ جتاتے ہیں۔

تت تو آم اسی (وہ تو ہے)

اور اہم برہم اسی (میں برہمن ہوں)

''دل میں یہ سمجھنا چاہئے کہ یہاں کثرت نہیں ہے جو یہاں کثرت پر نظر جماتا ہے وہ موت سے موت تک اندھے پن سے بھٹکتا ہے (بریہہ آرنیک ۴۔۴۔۱۹)

اپنشد روح اور مادے کی تفریق کو تسلیم نہیں کرتے ان کے مطابق علت اولی روح ہی ہے

''سب روح پر مبنی ہے، روح کائنات کی بنیاد ہے روح برہمن ہے'' ہماری روح ہی اصل حقیقت ہے اور جو کچھ نظر آتا ہے وہ مایا (فریب نظر) ہے مغربی فلاسفہ میں افلاطون کا کہنا تھا کہ دنیا میں جو کچھ نظر آتا ہے وہ حقیقت نہیں ہے بلکہ محض اس کا سایہ ہے اور کانٹ کی بھی یہی رائے ہے۔

اپنشدوں کا خدا شخصی (سگن) بھی ہے اور غیر شخصی (نرگن) بھی پہلی صورت میں وہ یہودی اور عیسائی مذہب کے خدا سے مشابہ ہے بظاہر یہ خیالات متضاد معلوم ہونگے کہ ایک طرف تو خدا کو نرگن نرا کار (بے صفت اور بے صورت) کہا جاتا ہے اور دوسری طرف سگن ساکار (صاحب صفت اور صاحب صورت) لیکن واقعہ یہ ہے کہ جب تک ہم اپنے کو مجسم اور محدود سمجھتے ہیں اس وقت تک خدا شخصی ہے اور جب ہم اپنی شخصیت کی حدود سے باہر ہو گئے تو شخصی خدا اور مادی دنیا ہمارے لئے غائب ہو جاتی ہے اور صرف غیر شخصی خدا رہ جاتا ہے ہم اور وہ ایک پر جاتے ہیں اس وقت دوئی مٹ جاتی ہے اور ہست مطلق کے سوا کچھ نہیں رہتا۔ ان معنوں میں جیو (روح) یا آتما اور خدا (برہمن) ایک ہیں اور جب تک ہم اپنی خودی کو فنا نہیں کرتے دونوں مختلف ہیں۔

ہندو قدیم ادب کے مطالعہ سے یہ واضح ہو جاتا ہے کہ ایک قوم کسطرح اپنا ذہنی سفر شروع کرتی ہے اور حیرت واستعجاب، خوف، شک، اور بہت سی حالتوں سے گذر کر صداقت اور حق کے احساس تک پہونچ جاتی ہے ویدوں سے لیکر اپنشدوں تک ہمیں اس میں سارے مراحل اور منازل کے نشان واضح طور سے مل جاتے ہیں، چونکہ اپنشد ویدوں کا آخری حصہ ہیں لہٰذا انہیں ویدانت کہا جاتا ہے۔

اپنشدوں کی شرح جن لوگوں نے وحدانی نقطہ نظر سے کی ہے ان میں سری شنکر اچاریہ کو ایک مخصوص مرتبہ اور شہرت حاصل ہے، وید کا راستہ فرائض اور عمل کا راستہ ہے جسے کرم مارگ کہتے ہیں لیکن اپنشد وراہ معرفت کی طرف ہدایت کرتے ہیں جسے گیان مارگ کہا جاتا ہے اپنشدوں کی

رو سے عابد معبود کے درمیان کوئی تعلق نہیں ہے نہ عبادت خدا کے حضور میں پیش ہوتی ہے بلکہ حرف صداقت عالیہ کی تلاش ہی اعلیٰ تر اور تنہا مقصد ہے سری شنکر نے کہا ہے کہ اپنشد ایسے اعلیٰ انسانوں کیلئے ہیں جو دنیوی اور آسمانی برکتوں سے بالاتر ہیں اور جن کو ویدک فرائض میں کوئی دلچسپی نہیں، اس قسم کے خیالات گیتا میں بھی ظاہر کئے گئے ہیں۔

سری شنکراچاریہ نے تسلیم کیا ہے کہ ان سے پہلے گوڑپاد نے اپنشدوں میں وحدت الوجود کا نظریہ دریافت کرلیا تھا لیکن واقعہ یہ کہ شنکر نے اس نظریہ کو ایک مستقل اور مربوط و منظم صورت میں پیش کیا ہے ان کے نزدیک برہما خالص وجود، خالص عقل اور خالص آنند (سکون محض) وہ تمام صورتوں میں جلوہ گر ہے، مگر صورتوں پر اس کا اطلاق ایک دھوکہ ہے وہ صورتوں سے پاک ہے حقیقی وجود برہمہ کا ہے، برہمہ دوسری اشیاء سے مختلف ہے، وہ منور بالذات (سوپرکاش) ہے، وہ کسی دوسرے شعور کا معروض نہیں ہوسکتا، اس کے علاوہ تمام اشیاء شعور کا معروض ہوسکتی ہیں، یہ عالم نمائش اور دھوکہ کے سوا کچھ نہیں ہے، جب دھوکہ اور صورتیں فنا ہوجاتی ہیں تو برہما کا تحقق ہوتا ہے اس کا منور بالذات پرنا صورتوں کے فنا ہونے پر ہی معلوم ہوتا ہے برہما عالم کی آخری علت ہے علت ہونے میں مایا (التباس) بھی برہما کا شریک ہے یعنی برہما اپنی مایا کے ذریعہ بصورت عالم ظاہر ہوتا ہے شنکر کے نزدیک صرف علت ہی حقیقی ہے۔

سری شنکر اور ان کے متبعین کا کارنامہ اصل یہ ہے کہ انہوں نے صورت عالم کی نوعیت اور وضاحت کی اور برہما سے اس کے تعلق کی نوعیت کو سمجھایا، شنکر کے نزدیک صورت عالم مایا یعنی التباس و دھوکہ ہے نہ اسے نیست کہہ سکتے ہیں نہ ہست، وہ نہیں بھی ہے اور ہے بھی، صورت عالم اس لئے ہست ہے کہ جب تک ہم میں جہالت (اودیا) قائم ہے اس وقت تک وہ نظر آتی ہے اور اس لئے نیست ہے کہ جب برہما کا عرفان ہوتا ہے تو یہ معدوم ہوجاتی ہے، حقیقت کی شکلوں میں

جو تغیر اور حرکت محسوس ہوتی ہے وہ دھوکہ ہے عالم ناپاک اور بے عقل ہے، کیونکہ اپنشدوں میں کہا گیا ہے "عالم ناپاک اور بے شعور ہے، برہما سے پیدا ہوا ہے، گئو پادنے بھی صورت عالم کو خواب کی صورتوں سے تشبیہ دی ہے اور کہا ہے کہ بیداری میں دیکھی ہوئی اشیاء غیر حقیقی ہیں، سری شنکر اس نظر آنے والے عالم کو اور انسانی خودی کو شر مایا اور جہالت نیز برہمہ سے علیحدہ سمجھتے ہیں اور جب یہ عالم دھوکہ اور مجموعہ شر ہے تو اس دھوکے سے نجات حاصل کرنا ہی اصلی نجات ہے اور اس التباسی وجود کا فنا ہو جانا ہی آخری منزل کمال ہے کیونکہ بغیر اس کے فنا ہوئے برہمہ کا گیان نہیں ہو سکتا۔

محمد اجمل خاں فرماتے ہیں(۹):

"اگر آپ ہندو فلسفہ کا بلند ترین تخیل دیکھنا چاہیں تو بلاشبہ فلسفہ ویدانت میں نظر آئیگا، گیتا اسی فلسفہ کی تعبیر ہے، فلسفہ ویدانت یا ادوتیہ واد یا وحدت الوجود کی تعلیم دیتا ہے، اسے اتر میمانسا بھی کہتے ہیں، اور اس کا بانی ویاس جی کو بتایا جاتا ہے گو یہ نظام فلسفہ عقل پر مبنی ہے، لیکن اس کا ماخذ ویدوں کو بتایا جاتا ہے "تت توم اسی" یعنی تو یا میری روح، وہ یا ذات خداوند، یہ الفاظ دیگر روح اور خدا ایک ہی ہیں، دو نہیں۔ اور محدود روح جب فریب ہستی (مایا) سے نجات حاصل کر لیتی ہے تو وہ خدا (برہمہ) میں داخل ہو جاتی ہے اور تناسخ سے نجات حاصل کر لیتی ہے اس کے مخصوص عقائد یہ ہیں کہ خدا حاکم مطلق اور خالق عالم ہے، انفرادی روحیں اسی کل کا ایک جز ہیں اور اس سے خارج ہو کر پھر اسی میں داخل ہوتی رہتی ہیں اور روح چونکہ خدا کا ایک جز ہے اس لئے غیر محدود لافانی، صاحب شعور اور حقیقی ہے یہ عمل کر سکتی ہے حالانکہ اس کی فطری حالت سکون ہے بخلاف اس کے پراکرتی (قدرت) غیر حقیقی ہے اور محض دھوکہ ہے برہم روح ہے جسے معرفت برہم حاصل ہے وہ خود برہم ہے، یہ نظام فلسفہ بخلاف دیگر مذاہب فلسفہ ہنود کے مادہ کی ازلیت کا

قائل نہیں ہے اس کی دو شاخیں ہیں ایک کہتا ہیکہ خدا نے اپنے جوہر سے دنیا کو پیدا کیا ہے، دوسرے کا قول ہے کہ جتنی چیزیں ہیں سب خدا ہی میں ہیں، اور سوا اس کے کوئی موجود نہیں ہے یعنی اول الذکر کا عقیدہ ہمہ از دست اور آخر الذکر کا مسلک ہمہ اوست ہے پہلے عقیدے کے متعلق برہم (خدا) اور جیو (روح) دو الگ الگ چیزیں ہیں اور جیو کا فرض ہے کہ برہم کی عبادت کرے۔

دوسرے عقیدے کے مطابق جیو (آتما) اور پرماتما میں کوئی فرق نہیں ہے یعنی روح انسانی مخلوق نہیں ہے بلکہ اپنی خدائی اصلیت سے ناواقف ہے اس لئے زمان و مکان میں مقید ہے اور محدود ہے، صرف اس ہستی کو ہی جان لینا نجات ہے، اس فلسفہ کو ویدانت کہتے ہیں، اس کی بہترین شرح شنکر اچاری نے کی ہے، وہ کہتے ہیں، کہ یہ عالم ہست نما نیست ہے، ہم اپنی کوتاہ فہمی سے اسے ہست سمجھتے ہیں، جس نے اپنی ہستی کو جان لیا، وہ فریب ہستی سے چھوٹ گیا، اسی کا نام نجات یا وصال ہے، شنکر اچاریہ کے خیال میں مراقبے یا عبادت یا اور کسی عمل کی ضرورت نہیں ہے ، بلکہ جب کسی شخص پر یہ صداقت ظاہر ہوتی ہے کہ برہمہ ہی آخری حقیقت ہے تو اس شخص کو عقل مطلق اور نجات حاصل ہوجاتی ہے، اسکے باوجود ویدانت کا مطالعہ کرنے والے کیلئے چند باتیں ضروری ہیں۔ (۱۰)

۱۔ اس بارے میں امتیاز کرنا کہ ازلی کیا ہے اور عارضی کیا۔

۲۔ دنیا اور آخرت کی لطف اندوزی سے قطع نظر اور ان سے سخت نفرت کرنا۔

۳۔ حصول طمانیت، خود ضبطی، ترک، صبر بالتوجہ کامل ایمان، اور خواہش نجات خود ضبطی یا ضبط حواس کی تعریف اس طرح کی گئی ہے

حواس پر قابو حاصل کرنا جس کے ذریعہ سے ہر متاثر کرنے والی چیز کو روکا جائے اور نئے عمل نہ کئے جائیں، حواس سے صرف وہ چیزیں حاصل کی جائیں جو صحیح علم کے حصول میں امداد

کریں۔

جب حواس کو روک دیا جائے تو ایسی قوت حاصل کرنا کہ یہ حواس پھر وینوی لذتوں کا لالچ نہ کریں۔

۴۔شدید گرمی اور سردی برداشت کرنے کی قوت حاصل کرنا۔

۵۔صحیح علم کے حاصل کرنے کی طرف نفس کو مشغول کرنا۔

۶۔اپنشد اور مرشد پر ایمان واعتقاد رکھنا

آواگون کا عقیدہ یا مسئلہ تناسخ

ہندو فلسفے میں موت کوئی چیز نہیں ہے موت سے مراد ایک تغیر ہے، تمام عالم ہر وقت بدلتا رہتا ہے، موت سے جسم کے اجزاء متفرق ہو جاتے ہیں، لیکن فنا نہیں ہوتے بلکہ ان سے دوسرے جسم پیدا ہوتے رہتے ہیں، اور اس میں کوئی بھی دوسری روح آتی رہتی ہے، آواگون سے مراد یہ ہے کہ انسان بار بار مرتا ہے اور بار بار پیدا ہوتا ہے، یہ پیدائش ان اعمال کے مطابق ہوتی ہے جو وہ پچھلے جنم میں کر چکا ہوتا ہے، تا کہ وہ اپنے اعمال کا نتیجہ برداشت کرے، اس طرح جسم بدلتا رہتا ہے لیکن روح نہیں بدلتی، پیدائش اور موت کا یہ چکر کبھی ختم نہ ہوگا جب تک کے پرانے عمل ختم نہ ہو جائیں اور نئے عمل سرزد ہونے موقوف نہ ہو جائیں عمل ارادے پر اور ارادہ خواہش پر منحصر ہے، اس لئے کہا گیا ہے ”جب دل سے تمام خواہشات ترک کردی جائیں تو فانی غیر فانی ہو جاتا ہے اور برہمہ میں فنا ہو جاتا ہے (برہمہ ۴۔ ۷۔ ۱۷)

ہندوؤں کا عقیدہ ہے کہ انسان کی روح غیر فانی ہے اور در اصل آواگون میں بھی روح میں کوئی تبدیلی نہیں ہوتی، وہ تو محض قالب بدلتی رہتی ہے، جس کا انحصار اعمال پر ہے اگر چہ روح کو

جستجو تو خوب سے خوب تر جسم کی ہوتی ہے تاہم وہ بھی کوئی حشرات الارض یا پودوں کی صورت میں ظاہر ہوتی ہے، کبھی انسان اور انسان کامل کی شکل میں نمودار ہوتی ہے، روحوں کے بارے میں ایک جگہ ارشاد ہے۔ ''اپنے گذشتہ اعمال اور علم کے مطابق بعض روحیں حصول جسم کیلئے رحم میں داخل ہوتی ہیں اور بعض مقیم اشیاء یعنی پودوں وغیرہ میں'' (کٹھ اپنشد ۔۵۔۷)

بار بار پیدا ہونے سے نجات اسی وقت مل سکتی ہے جب انسان کی روح خدا (برہمہ) میں مل جائے، خدا سے ملنے کا نام ہی موکش یا نجات ہے اور ازلی روح سے وصال حاصل کرنا ہی ہندو دھرم کا نصب العین ہے جو اپنشدوں کی تعلیم پر عمل کر کے ایک شخص کیلئے یہ ممکن ہے کہ وہ جیتے جی برہمن سے واصل ہو جائے اور بار بار پیدا ہونے سے نجات حاصل کر لے۔

رامائن اور پرانوں میں رام کو وشنو بھگوان کا ساتواں اوتار مانا گیا ہے وہ جامۂ بشری میں خدا تھے، لہٰذا ان کی خدا کے طور پر پرستش کی جاتی ہے گوسوامی تلسی داس جی فرماتے ہیں:۔

''واقعی رام وہ خدا ہے جو سراپا وجود، ہمہ تن عقل اور سرتاپا مسرت ہے، جو نا مولود ہے، جس کا جوہر ہی علم ہے اور جو توانائی کا ایک عظیم مخزن ہے، وہ سب میں سمایا ہوا ہے، اور وہ ان اشیا پر بھی مشتمل ہے جس میں وہ سرایت کئے ہیں، وہ ناقابل تقسیم اور غیر محدود ہے وہ غیر مشروط اور وسیع ہے وہ گویائی اور دیگر حواسوں کے ذریعہ ناقابل رسائی ہے غیر جانبدار، بے عیب، بے داغ و ناقابل تسخیر ہے بصورت جہالت سے بری ابدی اور مایا سے پاک ہے، وہ انبساط کا ایثار ہے، وہ پراکرتی (قدیم مادے) کی دسترس سے باہر ہے، ہر دل کا مالک اور اس میں بسنے والا ہے، خواہشات سے آزاد اور علائق سے پاک وغیر فانی ہے''۔

مذکورہ بالا اقتباس میں رام خدا کے نام کے طور پر استعمال ہوا ہے اور رام کی تمام تر صفات

اوصاف خداوندی ہیں۔

گیتا خدا کے بارے میں کہتی ہے کہ اس کا نہ کوئی شروع ہے نہ آخر، وہ سب میں بسا ہوا ہے اور سب کے دلوں میں ہے، مگر وہ خیال کے پہنچ سے بھی پرے ہے، نہ آدمی کا دماغ اس کا تصور کر سکتا ہے اور نہ زبان اسے بیان کر سکتی ہے، گیتا روح اور مادے کی ابدیت کو تسلیم کرتی ہے، لیکن مادہ آزاد نہیں ہے، بلکہ وہ روح کا تابع ہے، خدا مادے میں تخم رکھتا ہے جس سے تکوین شروع ہوتی ہے، اس لئے وہ تمام مخلوقات کا باپ ہے، جب کہ مادے کا مقابلہ ماں کے رحم سے کیا جا سکتا ہے، لیکن روح غیر متغیر ہے، گیتا کی تعلیم کے مطابق روح کو نہ ایذا پہو نچائی جا سکتی ہے، نہ اسے برباد کیا جا سکتا ہے اور نہ اسے تکلیف اور موت کا احساس ہوتا ہے کیونکہ یہ چیزیں محض فانی جسم کو متاثر کرتی ہیں، گیتا پر زور الفاظ میں انسان کو ایک خدا کی پر خلوص پرستش (بھگتی) کی ہدایت کرتی ہے اور انسانوں کے سامنے ایک خاص طریقہ عمل پیش کرتی ہے۔

یعنی نتیجہ کے خیال کو ترک کر کے اپنے فرائض کو انجام دینا (شکام کرم) انسان کا نصب العین ہونا چاہئے۔

تناسخ کے متعلق محمد اجمل خاں فرماتے ہیں۔

تناسخ سے نجات حاصل کرنے کا جو طریقہ گیتا نے بتلایا اسکے تین پہلو ہیں (بھگوت گیتا)

اول بذریعہ کرم یعنی عمل کے ذریعہ نجات حاصل کرنے کیلئے ایسے اعمال کی ضرورت ہے جسے قربانی (مال، وقت اور قوت کی) خیرات وریاضت، عبادت، تیرتھ یاترا معمولی ریاضتیں، روزے، اشنان، مقدس عہد، اکل حلال، مقدس کتب کا پڑھنا، مقدس دعوت طعام، صدقہ وخیرات وغیرہ۔

دوم عرفان کے ذریعہ نجات کا ذریعہ یہ ہے کہ نفس وحواس کو زیر کرلیا جائے اور علم روحانی کے ذریعہ سے معرفت الٰہی حاصل کی جائے اور اتنی ترقی کی جائے کہ آتما (نفس انسانی) پرماتما (روحِ اعظم) میں یا برہمہ کا مراقبہ عرصہ دراز تک کر سکے۔

۳۔ عشق حقیقی (بھگتی) کے ذریعہ سے نجات حاصل کرنے کا راستہ یہ ہے کہ خدا کا خیال ہر وقت دل میں رہے، اس کی عبادت کی جائے، گیتا کا یہ مقصد ہے کہ عشق حقیقی پیدا کیا جائے، سری کشن جس نے اپنے آپ کو محبت کا دیوتا بتلایا ہے، اور یہ بتایا ہے کہ خدا (آتما) تک پہونچنے کا بہترین اور یقینی ذریعہ عشق حقیقی (بھگتی) ہے، جب عشق ہوگا تو معرفت بھی حاصل ہو جائیگی، اور پھر جو عمل کیا جائیگا وہ بہترین عمل خیر ہوگا، غرض یہ کہ حقیقی لگن اور علم کے ساتھ عمل خیر کی تعلیم ہی گیتا کی تعلیم ہے، محبت ومعرفت ہر عمل کے لازمی پہلو ہیں انکے بغیر کوئی عمل بے لوث نہیں ہو سکتا۔

تناسخ یہ ہے کہ جملہ روحیں خدا کی ذات سے خارج ہوئی ہیں یہ شرارے ہیں، جو مرکزی آتشکدے سے خارج ہو کر مختلف قالبوں میں پھیل گئے ہیں یہ قطرے ہیں جو دریائے وحدت سے نکل کر کثرت کا جلوہ دکھلا رہے ہیں، اس طرح یہ روحیں اپنے مرکز حقیقی سے دور ہو کر مسلسل قالبوں کو بدلتی رہتی ہیں، حتیٰ کہ جانوروں، پودوں اور درختوں کی صورت میں بھی ظاہر ہوتی رہتی ہیں، یہ دور پیدائش اس وقت تک جاری رہتا ہے جب تک کہ روح کو کوئی ایسا ذریعہ نہ مل جائے کہ وہ دوبارہ پیدا ہونے کی زحمت سے نجات حاصل کرے اور تناسخ سے گذرنے کے بعد روح کا وصال ذات باری تعالیٰ سے ہوتا ہے اسی کا نام نجات یا فراغت ہے۔ (۱۱)

یوگ (ہندی سلوک)

پاتنجلی یوگ کا بانی روح اعظم یعنی خدا کا قائل ہے، یوگ کا طریقہ ان لوگوں کیلئے بنایا گیا

ہے جو علوم و فنون کی باریکیوں سے نابلد ہیں، مثلاً کسان، مزدور، عورتیں، شودر وغیرہ، گیتا کا فلسفہ ویدانت، سانکھیہ اور یوگ کا نچوڑ ہے اور اس میں سب کی خوبیاں موجود ہیں جو بے لوثی سے عمل کرنے اور عشق الٰہی کی تعلیم دیتی ہیں۔ (بھگوت گیتا ص ۵۷)

یوگ کے دھیان کی غرض یہ ہے کہ نجات کے واسطے نفس منتقل ہو کر بتدریج اعلیٰ منزلوں کی طرف ثابت قدمی کرتا چلا جائے اور جسم کے میلانات آہستہ آہستہ کمزور ہو کر آخر کار بالکل فنا ہو جائیں لیکن اس سے پہلے کہ نفس اعلیٰ ترین دھیان کے قابل بنے، یہ ضروری ہے کہ معمولی ناپاکیاں دور ہوں، لہٰذا جو شخص یوگی بننا چاہے اسے لازم ہے کہ پہلے اس نصاب پر عمل کرے جسے ہم کہتے ہیں۔ (مسائل تصوف ص ۳۷) جو درج ذیل ہے۔

۱: اہمسا۔ یعنی تمام جانداروں کو کسی طرح کا نقصان نہ دے۔

۲: ستیہ۔ کامل صداقت شعاری۔

۳: استیہ۔ یعنی جھوٹ، چوری وغیرہ نہ کرنا۔

۴: برہم جریہ۔ جنسی خواہش اور اعمال سے بے تعلقی۔

۵: اپریگرہ۔ سوا شدید ضرورت کے کسی چیز کو قبول نہ کرے۔

۶: اس کے ساتھ بیرونی طہارت، غسل وغیرہ سے حاصل کرے اور باطنی طہارت اور ذہن کی صفائی، قناعت، گرمی و سردی کی تکلیف کی برداشت، جس کو ساکت رکھنا، خاموش (تپ) اختیار کرے۔

فلسفے کا مطالعہ (سوادھیائے) ایشور کا ہمیشہ دھیان کرنا، یہ مشقتیں نیم کہلاتی ہیں، دوسرا اخلاقی نصاب یہ ہے:۔

۷: پرتی پکشن بھاونا۔ یعنی خود غرضی کی تحریک سے کوئی برا خیال دل میں آئے تو اس کو

دفع کرے، اچھا خیال قائم کرے اور ایثار کرے، تا کہ برے خیال کی گنجائش ہی نہ رہے، کیونکہ بہت سی برائیاں اس وجہ سے پیدا ہوتی ہیں۔ کہ ہم اپنے بھائیوں سے غیر دوستانہ تعلقات رکھتے ہیں، صرف اس سے بچنا ہی کافی نہیں ہے بلکہ اپنے جیسے انسانوں کے متعلق دل میں اچھے خیال رکھے۔

۸: مبتدی کی مشق یہ ہے کہ تمام انسانوں کو دوست رکھے اگر ہم اس پر ہمیشہ عامل رہیں تو ہم کبھی کسی سے ناراض نہ ہونگے۔

۹: کرونا۔ تکلیف میں اپنے والوں کے ساتھ مہربانی کا برتاؤ رکھیں۔

۱۰: مودیتا۔ تمام بنی نوع انسان کی بھلائی میں مسرت محسوس کریں۔

۱۱: اپیکشا۔ صبر وتحمل، دوسروں کی برائیوں کی طرف توجہ نہ کریں۔

یوگ میں چوراسی (۸۴) آسن (نشست) یا جسم کی ایک خاص ہیئت میں قائم کرنے کے طریقے ہیں ان سے جسمانی فائدے ہیں، مثلاً امراض کا دفعیہ وغیرہ اور روحانی بھی، بعض آسن ایسے ہیں جن سے آدمی بیٹھے بیٹھے نہیں تھکتا، بعض ہیئتیں ایسی ہیں کہ ان سے خیال کو یکسوئی حاصل ہوتی ہے، اسکے علاوہ کچھ مخصوص الفاظ میں ہیں جن کے ذریعہ حواس اور قوتیں قابو میں آجاتی ہیں آئندہ واقعات کا کشف ہونے لگتا ہے اور کائنات میں تصرف کرنے کی قوتیں قابو میں آجاتی ہیں، ان پر قدرت حاصل ہوجاتی ہے، جسم کو ہوا میں معلق کرنا پانی پر چلنا وغیرہ، پر قدرت حاصل ہوجاتی ہے، یوگ کے آٹھ درجے ہیں جن کو اشٹانگ یوگ کہتے ہیں۔

۱۔ ہم: جن کے معنی ہیں، روکنا، یعنی خاص باتیں من کو کرنے نہ دے۔

۲۔ نیم: کے معنی ہیں، عہد کر کے کرنا، یعنی خاص باتیں روزمرہ عہد کر کے کرنا۔

۳۔ آسن: کے معنی ہیں، طرز نشست خاص ہوتا کہ وہ آرام سے بیٹھ کر ابھیاس کر سکے، اسے آسن کہتے ہیں۔

۴۔ پرانایام: اس کے معنی ہیں پرانوں کو روکنا، جس دم کو کہتے ہیں اور اس کی انتہا یہ ہے کہ جو لطیف قوتیں ہیں وہ جسم خاکی کو حرکت دے رہی ہیں، ان پر قابو حاصل کیا جا سکے۔

۵۔ پرتیاچار: کے معنی بدلنا کے ہیں، یعنی اندریوں کو من کی صورت میں اس طرح بدل دینا کہ کھلا ہوا کان آواز نہ سن سکے کھلی ہوئی آنکھ رنگ وصورت نہ دیکھ سکے۔

۶۔ دھارنا: اس کے معنی ہیں کہ من کو ایک نقطہ پر اس طرح قائم کر لینا کہ وہاں سے ہلنے چلنے نہ پائے، بلکہ وہیں اٹکا رہے۔

۷۔ دھیان: یہ ہے کہ دھارنا کی دھار برابر ایک اس جاری اپنی، پس دھارنا کو اگر ایک نقطہ کہیں تو یوں سمجھو کہ دھیان ایک خط ہے۔

۸۔ سمادھی: سمادھی کے معنی ہیں، نرودھ کی حالت کا بہم پہونچانا، یعنی برقیوں کا تمام پھیلا و سمٹ جانا اور روپ میں قیام کا نصیب ہونا۔ (۱۲)

آگے چل کر ہندومت میں بھگتی کی تحریک پھیل جاتی ہے اور کبیر، نانک، رامانج وغیرہ کی تعلیمات جو سراسر تصوف پر مبنی ہے فروغ پاتی ہیں' کبیر' نانک' رامانج ایک خدا کی پرستش کرنے کو کہتے ہیں، انکی تعلیمات پر ہندومت کے ساتھ معلم مت کے اثرات بھی صاف طور پر نظر آتے ہیں، انہوں نے عشق ومحبت اور بھگتی کا راستہ اختیار کیا ہے، کبیر نے کہا، الھویت نے اپنا مظاہرہ تمام نوع انسانی میں بحیثیت مجموعی کیا ہے، کبیر کا پیغام نابھاجی کے بیان کے مطابق' کبیر نے

ذات پات کی بندشوں کو ماننے سے انکار کر دیا اور ہندو مذہب کے چھ فلسفوں کو بھی تسلیم نہیں کیا، اور نہ انہوں نے برہمنوں کے معین کئے ہوئے زندگی کے چار مرحلوں کو کوئی وقعت دی، ان کا عقیدہ تھا کہ مذہب بلا بھکتی کے مذہب ہی نہیں ہے اور یہ کہ بلا بھجن کے ترک علائق برت اور خیرات کا کوئی نتیجہ نہیں ہے، رامائن، اشید اور ساکھیوں کے ذریعہ انہوں نے ہندوؤں اور مسلمانوں کو یکساں تعلیم دی، انہوں نے کسی مذہب کو ترجیح نہ دی بلکہ ایسی تعلیم دی جو دونوں مذاہب کے ماننے والوں نے پسند کی تھیں، انہوں نے اپنے خیالات اس دور میں جرات کے ساتھ پیش کئے تھے، ان کا مقصد محبت کے مقصد کی تلقین تھا۔ (اسلام کا ہندوستانی تہذیب پر اثر ص ۱۸۸)

رامانج کے فلسفہ کے مطابق انہوں نے ایک اچھی صفات والے خدا کو مانا ہے اور ایمان وعقیدت کے ساتھ اس کی عبادت کی تلقین کی ہے اس پر انہی کے تصور کو رامانج کے مذہب میں خاص اہمیت حاصل ہے جس میں بھکتی صرف تین اونچی ذات والوں کو جائز قرار دی گئی ہے، شودر و کیلئے نہیں، رامانج کی تعلیمات کا مقصد شنکر کی کامل مایاواد کی اور توحید کی تردید کرنا اور ویدانت فلسفہ کی حدود میں رہ کر بھکتی کے نظریہ کو مستحکم کرنا تھا رامانج (۱۰۱۷ء ۔ ۱۱۳۷ء) نے دنیا کو اصل اور واقعی بتلایا ان کا خدا اگن ساکار، صاحب صورت وصاحب صفات ہے وہ وشنو کے ماننے والے تھے دوسرے مصلح مادھواچاریہ، (۱۱۹۹ء ۔ ۱۲۷۸ء) روح اور مادے دونوں کی ابدیت کے قائل تھے، ان کا کہنا تھا کہ انسان نیرگن ایشور کا دھیان نہیں کرسکتا مگر سگن (وشنو بھگوان) کی پوجا کر کے نجات حاصل کرسکتا ہے شنکراچاریہ کا ذریعہ ادویتہ واد (وحدت وجود) کا تھا، تو رامانج کا مشروط مثنویت کا تھا، شنکراچاریہ (۷۸۸ء ۔ ۸۲۰ء) کے نزدیک دنیا محض دھوکہ (مایامال) ہے اصل ہستی خدا کی ہے، تمام دیوتا ایک ہی ایشور کے مختلف روپ ہیں، لہٰذا انکی پرستش جائز ہے، وہ خود شیو کی پوجا کرتے تھے، اور ان کی پیروبھی شیو کے پرستار تھے، شنکر کا یہ قول نقل کرنے کے قابل ہے، وہ

کہتے ہیں:۔

''اے خدا میرے تین گناہوں کو معاف کر''

''میں نے تصور میں تیری تصویر قائم کر لی، حالانکہ تیری کوئی صورت نہیں، میں نے مدح میں تیرا بیان کیا حالانکہ تیری تعریف ہو نہیں سکتی، اور مندر میں جاتے وقت یہ بھول گیا کہ تو ہر جگہ موجود ہے''

آریہ سماج

ہندو مذہب کا یہ اصلاحی فرقہ ہے، جس کی بنیاد سوامی دیانند سرسوتی (۱۸۸۳ء-۱۸۲۴ء) نے ڈالی، انہوں نے تمام مذاہب کا مطالعہ کیا اور اس نتیجہ پر پہونچے کہ بجائی بہت سے دیوی دیوتاؤں کے ایک خدا کی پرستش کرنی چاہیے، بت پرستی کو انہوں نے نہ مانا اور لغو قرار دیا، اور ذات پات کی تفریق کو بھی نہ مانا، لیکن آواگون اور نروان کے اصول کو تسلیم کیا، ان کا منشاء بت پرستی کو دور کر کے قدیم ویدک مذہب کا احیاء کرنا تھا، انہوں نے ہر مذہب کے علماء سے مناظرے کئے اور انیس (۱۹) کتب تصنیف کیں، جن میں رگوید کی آدی بھاشیہ بھومیکا اور ستیارتھ پرکاش بہت مشہور ہیں، آریہ سماجی ایک خدا کے پرستار ہونے کے مدعی ہیں، (آدی بھاشیہ بھومیکا میں لکھا ہے کہ ''پیدائش کائنات سے قبل پہلے شوقیہ آکاش (خدا محض) بھی نہ تھا، اس وقت پراکرتی اور کائنات کی غیر محسوس علت بھی نہ تھی، جس کو ست کہتے ہیں، وہ بھی نہ تھا اور نہ پرمانو (ذرات) تھے، اس وقت صرف پریم کی سامرتھ (قدرت) تھی، شیارتھ پرکاش میں ہے۔

''پرمیشور (خدا) جیو (روح) اور پراکرتی (مادہ)

انادی (قدیم) ہیں، پرمیشور نے اپنے گیان سے جیواور

پراکرتی پر قابو پاکر دنیا قائم کی ہے"۔(۱۳)

جنوبی ہند کا لنگایت مذہب

لنگایت اپنے کو قدیم شیوی فرقہ سمجھتے ہیں، لنگایت ازم کا آغاز بارھویں صدی میں ہوا جس کے زبردست مبلغ بساوا اور ان کے بھتیجے چن بسلوا تھے، بساوا کا مذہب اپنی اصلی شکل میں مروجہ مذہبی خیالات کی سخت اور سرتاپا مخالفت میں تھا، اپنے عقائد، رسوم اور سماجی نظام میں وہ اول سے آخر تک انقلابی تھے۔

لنگایت بھی ایک خدا کے پرستار ہیں جو لامحدو، خودمختیار اور غیر مرئی ہستی ہے بلند ترین تابانی، اعلیٰ ترین مسرت، بہترین اعلیٰ حقیقت ہر قسم کے تغیرات سے بالاتر اور تمام مادیات سے منزہ، وہ ارواح وفطرت کا خالق ہے جو اس ارفع واعلیٰ ہستی کی وجود سمجھی جاتی ہے، وہ معلم عالم (الم پربھو) اور روح انسانی کے اپنی (نجات دہندہ شیو) کی حیثیت سے اپنے آپ کو ظاہر کرتا ہے۔ انسانی معلم بساوا نجات دہندہ کا اوتار ہے، جس کی الوہیت اس کے جانشینوں اور نمائندوں تک پہونچتی ہے ان میں سے پہلے چار، ایوان، مبرول، یکورام اور پنڈا، کا خاص طور پر احترام کیا جاتا ہے، Broan کے خیال کے مطابق یہ چار مسلمان ولیوں اور پیرو کے مماثل ہیں، جو مسلمان کو مرید کرنے میں وہی حیثیت رکھتے ہیں جو چار ارادھیا جنگم بنانے میں، انکے پیری مریدی کے ضوابط بھی مسلمانوں کی طرح ہیں۔

محبت خدا کی پہلی تخلیق ہے، بھگتی یا سچی عقیدت انسانی زندگی کا مقصود حاصل کرنے کا ذریعہ ہے، یہ خدا کی طرف رغبت اور ایک کشش ہے اور روح کی ترقی کے تین مدارج ہیں، پہلا درجہ بے نیازی کا ہے جس میں خدا پر کامل ایمان، عہد و پیمان اور ضبط نفس کی ڈسپلن، عبادات اور

مذہبی رسوم کی ادیگی شامل ہیں، دوسرے درجہ میں وصل الٰہی کی فرحت افزا مسرتوں میں شرکت اور خدا کو اپنے اندر اور دنیا کی ہر چیز میں دیکھنا ہے، جنگم کے اعمال کا خلاصہ اشٹ ورنم (آٹھ مقامات) میں ہے جو یہ ہیں۔

۱)۔ گرو (معلم روحانی ۲)۔ لنگم عضو تناسل

۳)۔ جنگم (مقلد) ۴)۔ وبھوتی (راکھ)

۵)۔ رودراکشن (تسبیح) ۶)۔ پڈوڈک (پانی جن میں معلم روحانی کے پیر دھوتے جائیں)۔

۷)۔ پرشاد (تبرک)

۸)۔ پنج اکشر (پانچ ٹکڑوں کا کلمہ)۔

معلم روحانی دیوتا سے بڑھ کر سمجھا جاتا ہے، لنگم مورتیوں کے اندر الوہیت کا نشان ہے، جنگم پوری جماعت کے دیوتا کا اوتار سمجھا جاتا ہے، وہ انفعالی اصول ہے اور شیو عامل و معلم روحانی دونوں کے درمیان ایک واسطہ ہے کلمہ (اوم نم شیوائے) اقرار ایمان ہے، اور باقی عناصر فرقہ کے مذہبی رسوم ہیں۔

لنگایت مذہب میں ذات پات، قربانیاں، ضیافتیں اور یاترائیں نہیں، جنم یا جنس پر کوئی امتیاز نہیں، شادی مرضی پر منحصر ہے، دلہن کی رضامندی ضروری ہے، کمسنی کی شادی کو برا سمجھا جاتا ہے، طلاق کی اجازت ہے بیواؤں سے عزت کا سلوک کیا جاتا ہے ان کو دوبارہ شادی کی اجازت ہے، مردے دفن کئے جاتے ہیں اور ان کو نہلایا بھی جاتا ہے، تناسخ یا آواگون کو یہ نہیں مانتے ،سارے لنگا دھری مقدس نشان پہننے والے ایک ساتھ کھاتے، آپس میں شادی بیاہ کرنے اور ملکر رہتے ہیں وہ اپنی سیرت کے لحاظ سے پارسا، سخت محتاط اور جنگجو ہیں، وہ بشیبہ جنوبی ہند کے کنڑی

اور تلنگو علاقوں میں پائے جاتے ہیں، ریاست کرناٹک بیجاپور، بلیگام، اور دھارواڑ کے اضلاع میں کل آبادی ۳۵ فیصد اور میسور اور کولہاپور میں دس فیصد ہیں، مہاراشٹرا میں بھی پائے جاتے ہیں، وہ اپنے آپ کو ویدشیو کے بہادر پیرو کہتے ہیں، ذیل میں چن بساوا کے وچن دئے جاتے ہیں ان کا اقتباسات سے لنگایتوں کے مذہبی عقائد ظاہر ہوتے ہیں۔

۱۔خدا ایک ہے:

تو ہی اکیلا خدا ہے اور تو ابدی ہے، یہی تیرا نام ہے اور میں اس کا اعلان کرتا ہوں کہ ساری دنیا جان لے، خدائے قادر کے سوا کوئی لفظ نہیں، پاسوپت سارے عالم کا واحد خدا ہے، ساری آسمانی دنیا میں، ساری فانی دنیا میں اور عالم النسعل میں ایک ہی خدا ہے، اے کدل سنگم دیو!

۲۔خدا سارے عالم کا ہے:۔

''او خدا جدھر میں دیکھتا ہوں، ادھر تو ہی تو ہے، تو خود تو ایک ہے، مگر تیری آنکھ سارے جہاں پر ہے، تو اکیلا ہے، مگر تیرا منہ عالمگیر ہے، تو اکیلا ہے، مگر تیرے ہاتھ عالمگیر ہیں، تو اکیلا ہے مگر تیرے پیر عالمگیر ہیں، اے کدل سنگم دیو!

۳۔کنارے کی رسوم بے معنی:۔

اے وہ جن سے گناہ کے کام کئے ہیں اے وہ جس نے برہمن کو قتل کیا ہے، بس ایک مرتبہ کہہ دے میں اپنے کو خدا کے حوالہ کرتا ہوں، اگر تو ایک دفعہ کہہ دے کہ میں سر تسلیم خم کرتا ہوں، تو سارے گناہ منتشر ہوکر بھاگ جائیں گے، کفارے کیلئے پہاڑوں برابر سونا بھی کافی نہ ہوگا، اس لئے صرف ایک مرتبہ کہہ دے کہ میں سر تسلیم خم کرتا ہوں اس واحد ہستی کے آگے! ہمارا کدل سنگم دیو!

۴۔ذات پات:۔

قدماء کے سوا کوئی نہیں جان سکتا، خدا کا پرستار ہی سب سے اونچی ذات کا ہے، اس لئے ذات پات کی تفریق کو نہیں ماننا چاہئے، نہ وہ پیدا ہے نہ ناپید کہ لنگم کا داس لامحدود ہے۔

۵۔صلہ کی خواہش کئے بغیر عمل کرو:۔

عمل کے بجائے جو تمہارا فرض ہے محض الفاظ کا مجموعہ کہ خدا تمام مخلوق کی روح ہے، کچھ کارگر نہ ہوگا، تمہیں اپنا جسم، دماغ گرو حوالے کر دینا ہوگا، جو کہ لنگم دیو کا داس ہے۔

ان میں فلسفی شاعروں کا ایک گروہ تھا جسے سدھار کہتے ہیں، وہ سخت کڑ مقصد تھے، انہیں ویدوں، شاستروں، مورتی پوجا اور آواگون وغیرہ بالکل واسطہ نہ تھا، ان کے بھجن اسلام کی سخت گیری کی یاد دلاتے ہیں، ان کا خدا کا تصور اور اس میں جذب ہونے کا عقیدہ صوفیوں کی تعلیم کا حربہ معلوم ہوتے ہیں اس لئے کہ دونوں حقیقت مطلق کو نور کہتے ہیں اور دونوں عالمگیر قوتوں میں محبت کو امتیازی حیثیت دیتے ہیں، غرض اسلامی تصوف سے لنگایت دھرم کافی متاثر نظر آیا ہے۔(۱۵)

بدھ مذہب

بدھ مذہب اس دنیا کے تین بڑے مذاہب میں سے ایک ہے جو لنکا سے لے کر جاپان تک، ہندوستان اور ایشیا کے بہت سے ملکوں میں پھیلا ہوا ہے اس کے تقریباً پچاس کروڑ ماننے والے ہیں اور ان کی تاریخ اب سے ۲۵۰۰ سال قبل شروع ہوتی ہے، گوتم بدھ نسباً ہندو تھے، لہٰذا انہیں اپنے مذہب سے دل چسپی تھی لیکن وہ اسکی بہت سی باتیں ماننے کیلئے تیار نہ تھے، ان کا قربانیوں پر اعتقاد نہ تھا وہ پرستش کے خلاف تھے، ان کا منشاء تھا کہ انسان خود اپنی اصلاح پر بھروسہ کر کے راستہ پا سکتا ہے اور کسی مافوق الفطرت طاقت کی امداد کا طالب نہ ہو، انہوں نے سخت تہیا

یا ریاضت کو بھی غیر ضروری بتلایا، ویدانت کی رو سے زندگی کا بلند مقصد وصال حقیقی (برہمہ پراپتی) یا آتمن اور برہمن کا ایک ہو جانا (برہم بھوت) ہے، لیکن گوتم بدھ نے محض پیدائش اور موت کو چکر یعنی آواگون سے نجات حاصل کرنا ہی کافی بتلایا ہے اور خدا کے بارے میں مکمل سکوت اختیار کیا ہے وہ روح کو خدا کا جزو نہ مانتے تھے، نروان کے حصول کیلئے انہوں نے ذات پات کی تفریق کو بھی باطل قرار دیا، اس کے ساتھ ساتھ انہوں نے ہندو مذہب کے بعض عملی طریقے یعنی ضبط نفس (برہمہ چریہ) یوگ، مراقبے وغیرہ کو اختیار کیا، اور بعض نظری اصول بھی تسلیم کئے مثلاً (۱۴)

۱۔ آواگون یا مسئلہ تناسخ کو۔

۲۔ کرم کا نظریہ یعنی انسان کا دوسرا جنم اسکے اعمال کے مطابق ہوتا ہے۔

۳۔ دنیا کی تکالیف کا سبب لاعلمی (اودیا) اور خواہشات (کام، ترشن) ہیں، لیکن اس سے نجات حاصل کرنے کا جو طریقہ انہوں نے بتایا وہ ہندوؤں سے مختلف تھا، مہاتما بدھ نے زندگی کی چار اعلیٰ صداقتیں (آریہ ستیہ) بتلائی ہیں،۔

۱۔ زندگی دکھ ہے۔

۲۔ دکھ کا سبب خواہشات ہیں

۳۔ خواہشات کو دور کیا جا سکتا ہے۔

۴۔ اس کے لیئے سخت ریاضت کی حاجت نہیں بلکہ آٹھ اصولوں والا راستہ (اشٹانگ مارگ) اختیار کرنا چاہئے۔

۱)۔ صحیح ارادہ ۲)۔ صحیح علم ۳)۔ صحیح عمل ۴)۔ صحیح کلام

۵)۔ حلال کمائی ۶)۔ صحیح کوشش ۷)۔ نیک خیال ۸)۔ سچا دھیان

ان میں سے تیسرے اور چوتھے اصول کو مزید تفصیل کیلئے پانچ نصیحتوں میں بیان کیا ہے۔

۱) کسی کی جان نہ لینا (۲) جو چیز نہ دی جائے اس کے لینے سے احتراز کرنا (۳) غیر قانونی جنسی لذت سے پرہیز کرنا (۴) جھوٹ نہ بولنا (۵) نشہ آور چیزوں سے پرہیز کرنا۔

خالق اور کائنات کے بارے میں گوتم بدھ کے خیالات سانکھیہ فلسفہ سے ماخوذ تھے جس میں ہر چیز کی روح اور مادے (پرش اور پراکرتی) سے تشریح کی گئی ہے، اور کسی الٰہی قوت کی مداخلت کی ضرورت نہ سمجھی گئی۔

بدھ مذہب کی کتابوں میں لکھا ہے کہ جب تم گوتم بدھ سے انکے شاگردوں نے دوسری دنیا اور روح کے بارے میں سوالات کئے تو انہوں نے روحانی اور غیر مرئی دنیا کے بارے میں بتانے سے انکار کر دیا، اس سے یہ نتیجہ نہیں نکالا جا سکتا کہ وہ عالم مافوق الفطرت یا خدا پر یقین نہ رکھتے تھے اور انہوں نے اپنے شاگردوں کو ایجادی کی تعلیم دی انکے سکوت کے دو سبب تھے۔

۱)۔ وہ یہ سمجھتے تھے کہ لامحدود خدا کی ذات کی ماہیت کا جاننا انسان کی محدود عقل سے باہر ہے۔

۲)۔ وہ چاہتے تھے کہ ان کے شاگرد نروان حاصل کرنے کیلئے خود اپنی کوششوں پر بھروسہ کریں اور کسی خارجی مافوق الفطری مدد کا سہارا نہ لیں، انہوں نے اس موضوع پر قیاس آرائی کو بھی منع کیا، کیونکہ اس سے خود اعتمادی کے جذبہ کو نقصان پہونچنے کا احتمال تھا اور وہ لوگوں کو یہ بتانا چاہتے تھے کہ نجات خود تمہارے ہاتھ میں ہے اور اسے تم اپنی کوشش سے حاصل کر سکتے ہو اس لئے گوتم بدھ کے رویہ کو نہ الحاد سے تعبیر کیا جا سکتا ہے اور نہ لاادریت سے بدھ ازم کے نزدیک کسی مستقل وجود کا اقرار روح کا اعتقاد، ہستی کا اقرار یہ سب جہالت ہے، لہٰذا ان سب کا ترک اور نفی جہالت کا ترک نفی ہے، یہ سوال کرنا کہ کائنات ازلی ہے

۱)۔ انسان کی شخصیت دو حصوں میں منقسم ہے، مادی اور روحانی

۲)۔ انسان کامل نہیں ہے، لیکن روح انسانی ترقی کر کے کمال حاصل کر سکتی ہے، حصول کمال کے بعد یہ اپنی اصل اور دائمی خاصیت سے لطف اندوز ہوتی ہے۔

جس کی چار خصوصیات ہیں، بے پایاں ادراک تصور، بے پایاں علم، بے پایاں طاقت اور بے پایاں روحانی مسرت، ان کو مذہبی اصطلاح میں انت درشن، انت گیان، انت ویدج، اور انت سکھ کہتے ہیں۔

۳)۔ انسان اپنی روحانی فطرت سے اپنی مادی فطرت پر قابو پا سکتا ہے اور اسے یہ قابو ضرور حاصل کرنا چاہئے، مادے پر پوری طرح قابو پانے کے بعد ہی روح کو کمال آزادی اور مسرت حاصل ہوتی ہے ایسی ہی آزادی اور مسرور روح کو جین (فاتح) اور تیر تھنکر کہتے ہیں۔

۴)۔ آخر بنیادی اصول یہ ہے کہ انسان خود اپنی زندگی کی اچھائیوں اور برائیوں کا ذمہ دار ہے۔ (جین مذہب کا خاکہ ص ۲۸، ۳۲، بحوالہ، اسلام کے علاوہ مذاہب کی ترویج میں اردو کا حصہ، ص ۲۲۱، ۲۲۲)

مسٹر بٹانی (Bettany) اپنی کتاب، ہندوستان کے بڑے مذاہب، میں لکھتے ہیں، کہ جین مذہب کے پیرو نروان یعنی آواگون کے چکر سے روح کے آزاد ہو جانے عقیدہ رکھتے ہیں، وہ انفرادی روح کے روح کل میں ضم ہو جانے کے قائل نہیں ہیں، واقعہ یہ ہے کہ ان کے یہاں کسی اعلیٰ الوہیت کا تصور نہیں پایا جاتا، نروان کی منزل مقصود تک پہونچنے کیلئے جن مدارج سے گذرنا پڑتا ہے وہ یہ ہیں، صحیح ادراک اور واضح علم جس کے بعد مافوق الفطرت علم حاصل ہو جاتا ہے اور وہ معرفت کل کی جانب رہنمائی کرتا ہے۔

اس مذہب کے پیروؤں کیلئے ضروری ہے کہ فیاضی، نرم دلی پارسائی اور اپنے قصوروں پر غمگین ہونا اور جانوروں بلکہ پودوں کے ساتھ بھی رحم دلی کا برتاؤ کریں۔ یہ لوگ جانداروں کو تکلیف پہونچانے سے سخت گریز کرتے ہیں، انکا عقیدہ ہے کہ تمام جانداروں یہاں تک کہ پودوں میں بھی روح موجود ہے، وہ بیمار جانوروں کیلئے شفاخانہ قائم کرتے ہیں، برسات کے موسم میں یا غروب آفتاب کے بعد کھلی جگہ کھانا نہیں کھاتے کہ مبادا کوئی مکھی، یا کیڑا منہ میں چلا جائے، ہوا کے رخ کے خلاف نہیں چلتے، جو لوگ ان میں زیادہ متشدد ہیں وہ کیڑوں کے خیال سے عبادت کے اوقات میں منہ پر ایک کپڑا ڈال لیتے ہیں۔

جینی دراصل نہ ویدوں کو مانتے ہیں، نہ دیوی دیوتاؤں کو، وہ ذات پات کی تفریق کے بھی قائل نہیں لیکن عملاً وہ بہت کچھ ذات کے قوانین کے پابند ہیں اور ایک حد تک بہت سے ہندو دیوتاؤں اور دیویوں پر بھی عقیدت رکھتے ہیں، خود اپنے مذہب کی بہت سی نیک وخبیث روحوں پر بھی انکا اعتقاد ہے، جن معاملات میں ویدوں سے ان کے خیالات کی تائید ہوتی ہے ان میں ویدوں کو مستند سمجھتے ہیں، عریانی کی خصوصیت صرف ان کے دگمبر جوگیوں تک محدود ہے، وہ بھی کھانے کے اوقات میں، جینیوں کا دوسرا فرقہ، شوتیامبر، سفید کپڑے پہنتا ہے، ان کے یہاں کسی جانور کی قربانی نہیں ہوتی اور اخلاقی پابندیاں سختی سے برتی جاتی ہیں، ان کے بہت سے عقائد ہندو اور بدھ مذہب کے اصولوں سے ملتے جلتے ہیں، مثلاً یہ عقیدہ کہ سابق زندگی کے اعمال کے مطابق اسی دنیا میں دوبارہ جنم لینا پڑتا ہے۔ (۱۷)

لالہ سمیر چند جین لکھتے ہیں۔

جین مت دو لفظوں جن اور مت سے مرکب ہے، ایسا شخص جس نے راگ اور دویش کو جیت لیا یا یوں کہو کہ جس کی نہ کسی سے دوستی ہے نہ دشمنی، جو نہ کسی مرغوب طبع دنیوی شئے کے

حاصل کرنیکی رغبت رکھتا ہے اور ناگوار طبع شئے کو دور کرنے کی خواہش، ایسے شخص کیلئے دنیا میں کوئی شئے مرغوب یا نامرغوب نہیں ہے، وہ ہر شئے کو اس کی اصلیت کے لحاظ سے دیکھتا اور جانتا ہے اور جن کہلاتا ہے (رگ یعنی غصہ اور دویش (نفرت) اگیان (جہالت) سے پیدا ہوتے ہیں، کرودی، مان (غرور) مایا (فریب) لوبھ (طمع) ہنسا، جھوٹ، چوری، زنا، پر یگزہ (بوالہوسی) جذبات حیوانی وخواہشات نفسانی ہیں، الہذا جین مت کے معنی ہیں، ایسے شخص کی رائے جس میں نہ تو اگیان ہے اور نہ وہ کسی سے دوستی دشمنی کے جذبات سے مرعوب ہے، پھر ایسا شخص جو کچھ کہے گا وہ بات بلا ردو رعایت صحیح ہوگی، کیونکہ جھوٹ بول کر نہ تو اسے کسی سے کچھ لینا ہے اور نہ سچ بولنے سے اس کو کسی کا ڈر ہے، نہ اس کو کسی کی رعایت منظور ہے اور نہ اسے کسی سے تکرار ہے، جن مت کو عام گفتگو میں جین مت بھی کہتے ہیں، لفظ جین کے معنی جن میں اعتقاد رکھنے والے شخص کے ہیں لہذا جین مت کے معنی یہ دنیا کیا ہے، کس طرح بنی وغیرہ سوالات کی نسبت بلا رو رعایت کہنے والے شخص کی رائے لئے ہوئے، ایسا شخص ایک ہی نہیں ہوا بلکہ دنیا کے قدیم دور سے ہوتے چلے آئے ہیں، الہذا جین مت قدیم مذہب ہے، موجودہ کلپ میں بدمت شری رشبھ دیو جی نے چلایا ہے۔ (۱۸)

ہندوؤں کی طرح جینی خدا کے قائل نہیں، مادہ اور روح (جیو) کو ابدی (انادی) مانتے ہیں، یہ چیزیں نہ تو پیدا ہوئی ہیں اور نہ فنا ہوں گی، جس طرح دھان چھلکا اتار لینے کے بعد اور بھن جانے کے بعد پھر نہیں اگتا اسی طرح مکتی پایا ہوا جیو پھر پیدائش اور موت کے چکر میں نہیں آتا، کرموں سے مخلصی پانے ہی کا نام مکتی ہے جو مکتی حاصل کر لیتا ہے وہ پرمیشور (خدا) ہو جاتا ہے جو چیس تیرتھنکروں نے مکتی حاصل کر لی اس لئے وہ پرمیشور ہیں، جہاں میں ایک پرمیشور نہیں ہے بلکہ جس قدر مکت جیو ہیں، وہ سب پرمیشور ہیں، جہاں کا کوئی بنانے والا نہیں ہے بلکہ جہاں خود

بخود بنا ہے، جینی فلسفہ اور منطق ایسے خدا کے وجود کی تردید کرتے ہیں جسے قدیم اور خالق کہا جاسکے، ان کے اعتراضات اس قسم کے ہوتے ہیں کہ اگر ایشور کو جہاں کا بنانے اور جیوؤں کو کرموں کا نتیجہ دینے والا جانو گے تو ایشور دنیا کا پابند ہو جائیگا، حالانکہ وہ آزاد ہے، ایشور کی خواہش سے کچھ نہیں ہوتا، جو دکھ ہوتا ہے، کرموں سے ہوتا ہے جیو کرموں (اعمال) کے نتیجہ کو اسی طرح بھگتتا ہے جس طرح وہ بھنگ پینے کے نشہ کو اپنے آپ بھگتا ہے، اس میں ایشور کا کوئی دخل نہیں۔ (۱۹)

ہندستان میں جین مندر تقریباً چالیس ہزار اور ماننے والے بیس لاکھ تقریباً ہیں جینی لوگ بھی ہندوؤں کی طرح آواگون اور مکتی میں اعتقاد رکھتے ہیں لیکن مکتی کے بارے میں ان کا عقیدہ ہندوؤں سے مختلف ہے، ان کے نزدیک جب کوئی روح گناہ کرتی ہے تو وہ بھاری ہو کر نیچے کی طرف ڈوبنے لگتی ہے حتیٰ کہ وہ اس قدر وزنی ہوسکتی ہے کہ ساتوے دوزخ میں جا کر قرار لے، لیکن جو روح پاک وصاف ہوتی ہے وہ ہلکی ہو کر اوپر اٹھنے لگتی ہے اور بالا بہشتوں میں سے کسی ایک میں جا کر قیام کرتی ہے (یہ بہشتیں تلے اوپر واقع ہیں) اور جب وہ اس قدر لطیف پاکیزہ ہو جاتی ہیں کہ چھبیسویں بہشت میں پہنچ جائے تب اسے نروان حاصل ہوتا ہے۔

جینیوں کا عقیدہ ہے کہ تیر تھنکروں کی پوجا سے نجات حاصل ہوتی ہے اور دراصل ہندوستان میں بت پرستی جینیوں کی ہی وجہ سے مروج ہے، لیکن شوتیامبروں میں ایک فرقہ ڈھونڈیا ہے جو بت پرستی نہیں کرتا، خود مہاویر سوامی کا دعاؤں میں اعتقاد نہ تھا، اس لئے شروع میں جینیوں میں بتوں اور مندروں کا رواج نہیں تھا، جینی اپنے تیر تھنکروں کی عموماً ان الفاظ میں پرستش کرتے ہیں، ''آتا جینیندر کے سامنے میں اپنی سر عاجزی سے جھکاتا ہوں جو ساری دنیا کا معبود اور امن وراحت بخشنے والا ہے دنیا کی تمام مخلوقات کو وہ ابدی سکون عطا کرتا ہے، کاش کہ میں اس کی مہربانی

سے نروان کا اعلیٰ ترین تحفہ حاصل کر سکوں۔ شری شانتی"۔

بدھ اور جین مذہب کے بانیوں نے خدا کے بارے میں سکوت اختیار کیا تھا، خدا کا کوئی واضح تخیل پیش نہ کرنے کا نتیجہ یہ ہوا کہ خود انہیں کو خدا مان لیا گیا، اور سب سے پہلے گوتم بدھ اور مہاویر کے قوی ہیکل بت بنائے گئے، غالباً فارسی زبان کا لفظ بت بدھ ہی کی بگڑی صورت ہے، بلکہ بدھ مذہب والوں کی دیکھا دیکھی جین مذہب والوں نے بھی اپنے اکابر کے بت بنانے شروع کر دئے اور ہندو بھی اپنے معبودوں کو مرئی صورت میں دیکھنے کی تمنا کرنے لگے اور ان کی مورتیں بھی ہزاروں کی تعداد میں تیار کی جانے لگیں اور پھر ان مورتیوں کی حفاظت کی خاطر مندر بنوائے گئے، دیوتاؤں کی شبیہیں بنانے میں ان کی صفات اور مذہبی کتب کو پیش نظر رکھا گیا۔ (۲۰)

سکھ مذہب

دنیا کے زندہ مذاہب میں سکھ مذہب بالکل ہی نیا ہے، اس کے بانی گرو نانک ۱۴۶۹ء میں لاہور سے ۳۰ میل کے فاصلہ پر ننکانہ میں پیدا ہوئے جس کا قدیم نام تلونڈی تھا، انہوں نے جس مذہب کی تبلیغ کی اس کا منشا ہندوؤں اور مسلمانوں کو ملانا تھا اور دونوں ہی ان کے ماننے والے تھے، مغل بادشاہوں کے ساتھ جنگوں نے دونوں کے درمیان مغائرت کی دیوار کھڑی کر دی، اگر چہ سکھ معاشرت کے لحاظ سے ہندو ہیں لیکن خیالات کے لحاظ سے مسلمان ہیں وہ خدا کو وحدہٗ لاشریک مانتے ہیں، اور بتوں کو نہیں پوجتے۔ ان کے مندر گردوارے کہلاتے ہیں اور انکی کتاب "گرو گرنتھ صاحب" ہے جسے سکھوں کے پانچویں گرو ارجن دیو نے ۱۶۰۴ء میں مرتب کیا۔

نانک کے اصول مذہب کو ہم ایک جملہ میں مختصراً یوں بیان کر سکتے ہیں کہ

"خدا ایک ہے اور سب انسان بھائی بھائی ہیں"

مسلمانوں کا خدا ہندؤں کے خدا سے جدا نہیں، اور نہ ہر مذہب کے الگ الگ خدا ہیں، خدا ایک ہے جو رام کی طرح صورت نہیں رکھتا اور نہ وہ صاحب صفات ہے جیسا کہ مسلمان بیان کرتے ہیں وہ وحدہ لاشریک ہے، نا قابل تقسیم، نا قابل فہم، ہست مطلق قید زمان سے آزاد اور ہر شئے میں سمایا ہوا ہے اگر چہ اس کی تعریف ناممکن ہے تاہم نام سے موسوم کرنا ضروری ہے گرنانک نے ذات بات کی تفریق کو باطل قرار دیا اور کہا کہ خدا کے سامنے سب برابر ہیں نہ کوئی اونچا ہے نہ نیچا نہ گورا نہ کالا، نہ مقبول اور مردود، اس کے حضور سب یکساں ہیں۔

دراصل نانک کا مذہب ہندو اور بدھ مذاہب نیز اسلام کا آمیزہ ہے ان کا مسلمانوں کی طرح ایک خدا میں اعتقاد ہے، بدھ مذہب والوں کیطرح وہ نروان (نجات) میں یقین رکھتے تھے، مثل صوفیہ کے وہ سمجھتے تھے کہ روح نور الٰہی کی غیر فانی شعاع ہے اور ہندؤں کی طرح وہ سوہم (میں ہوں) کے قائل تھے، انہوں نے توحید پر زور دیا آدی گرنتھ میں ارشاد ہے۔"تو ایک نام کا بہتا ہے تو ایک کو اپنے دھیان میں رکھتا ہے، تو ایک کو مانتا ہے وہ ایک آنکھ میں ہے لفظ میں اور منہ میں، تو ایک کو دونوں جہاں میں مانتا ہے سوتے میں ایک جاگتے میں تو ایک میں غرق ہے"۔

آدی گرنتھ میں جا بجا عقیدہ ہمہ اوست کی جھلکیاں ملتی ہیں۔

"تو میں ہوں۔ میں تو ہے، پھر دونوں میں کیا فرق ہے سب ایک میں رہتا ہے ایک سمایا ہوا ہے، ساری دنیا آقائے صادق میں سمائی ہوئی ہے۔ (۲۲)

مثنویت کے خیال کی گرونانک نے تردید کی، ان کی نیز صوفیہ کی رائے میں سب ایک ہی صورتوں کی کثرت کا باعث ہے، یہ دنیا خدا ہی کا ظہور ہے، آدی گرنتھ کے بعض دوسرے اقتباسات میں جن سے گرونانک کا خدا کے بارے میں نقطہ نظر واضح ہوتا ہے، یہ ہیں

"ہم نرنکاری ہیں (یعنی بے شکل خدا کے پجاری) اور نرنکار نے ہمارے تمام بندھن کاٹ دیئے ہیں، ہر جنم کی قیود وہمی اور باطل خیالات سے آزاد ہیں، ہمارا ٹھاکر وہی نرنکار ہے۔ یعنی اس کی کوئی شکل وصورت نہیں، جو لوگ سا کار بتاتے ہیں، ہم ان کو راہ راست پر نہیں جانتے" "نہ ہم ہندو ہیں نہ مسلمان، ان دونوں کو غیریت کے شیطان نے بہکا رکھا ہے، اس لئے نہ ہندو کو راستہ ملتا ہے، نہ مسلمان کو، یہ دونوں رام اور رحیم کو دو سمجھ کر لڑتے ہیں، ان میں سے کسی کو ایک خدا پر ایمان نہیں ہے"۔ جپ جی صاحب میں روحانی ارتقاء کی پانچ منزلیں بتلائی گئی ہیں۔

۱)۔ دھرم کھنڈ (عالم فرائض)

۲)۔ گیان کھنڈ (عالم بصیرت)

۳)۔ شرم کھنڈ (عالم استغراق)

۴)۔ کرم کھنڈ (عالم صورت روحانی)

۵)۔ سچ کھنڈ (عالم صداقت یا عرفان)

اب چند اور مزید اقتباسات گرو گرنتھ صاحب سے پیش کئے جاتے ہیں، گرو گرنتھ صاحب کے آغاز میں بنیادی نظریہ یہ ہے۔

"جو کوئی بھی ایک تجلی ہر شے میں دیکھتا ہے اور ہر جگہ دیکھتا ہے اور خدا کے طریق عمل کا مفہوم سمجھتا ہے وہ اپنے دل میں خدا کا شعور وادراک حاصل کرتا ہے" (۲۲)

"سب لوگ کہتے ہیں کہ تو بلند سے بھی بلند تر ہے، اے خدا تجھے کس نے دیکھا ہے یہ تو گرو ہی مجھے دکھاتا ہے اور پھر میں جدھر دیکھتا ہوں تجھے دیکھتا ہوں" (۲۳)

''واحد و یکتا خدا تو تمام راستوں میں تمام صورتوں میں اور تمام رنگوں میں موجود، اور خدا ہی ہوا، پانی اور آگ کے ذریعہ کام کر رہا ہے، صرف ایک ہی روح تینوں دنیاؤں میں گھوم رہی ہے'' (۲۴)

''خدا روح میں بستا ہے اور روح خدا میں گرد کی عقل و دانش سے یہی سبق سیکھا جاتا ہے'' (۲۵)

''خدا کا نام رگ و پے میں سرایت کر جائے تو آدمی انا سے چھٹکارا حاصل کر لیتا ہے، خدا کے نام میں شرابور ہو کر انسان ہمیشہ صداقت میں رہتا ہے، خدا کے رنگ میں رنگے جانے کے بعد انسان کو نجات مل جاتی ہے اور وہ تین دنیاؤں کے بھید سے واقف ہو جاتا ہے، اور سدا مسرور و شادماں رہتا ہے'' (۲۶)

''جب ہماری ملاقات سچے گرو سے ہوتی ہے تو ہم خدا کے ادراک کے گوہر سے فیضیاب ہوتے ہیں، ہم اپنا دل و دماغ گرو کے سپرد کر دیتے ہیں اور ہر دل عزیز خدا کو پا لیتے ہیں نجات کا تحفہ میسر آتا ہے اور ہمارے گناہ دھل جاتے ہیں''۔ (۲۷)

''گرو کا عطا کیا ہوا شعور ہی واحد تیرتھ استھان ہے، جہاں انسان اپنے تمام گناہ دھوڈالتا ہے۔ (۲۸)

نیکی و بدی

''جن کے اعمال نیک ہوں اس کا ذہن بھی کامل ہوتا ہے'' (۲۹)

''اگر نیک اعمال تیرا کھیت ہوں، قول خدا تیرا بیج ہو اور راہ حق تیرا پانی ہو

تو پھر اعتقاد کی فصل اُگے گی اور اس طرح تو جنت و جہنم کا علم حاصل کریگا"۔ (۳۰)

"جس طرح بھٹی میں لوہا پگھلتا ہے اور پھر ڈھلتا ہے اسی طرح بد اعمال کو بار بار جنم لینا پڑتا ہے"۔ (۳۱)

رضا:

اگر ہم ایک عورت کی طرح اپنا جسم اپنے مالک کے سپرد کر دیتے ہیں تو وہ اس سے لطف اندوز ہوتا ہے"۔ (۳۲)

جسم کھیت ہے، اعمال بیج انکے ہیں، خدا کا نام اس کی پنیچائی کرتا ہے جس کے ہاتھ میں تمام دنیا کی باگ ڈور ہے، من کسان ہے اور جب روح میں پیڑ پھلتا پھولتا ہے تو انسان نجات حاصل کر لیتا ہے۔ (۳۳)

رسم و رواج:

تیرتھ استھانوں پر گھومنے سے انسان اپنے دکھوں سے نجات نہیں حاصل کر سکتا۔ (۳۴)

"ہم سالوں تک بڑی بڑی وزنی کتابیں پڑھتے رہتے ہیں اور زندگی بھر پڑھتے رہتے ہیں لیکن ہمارا خدا ایک ہی چیز کو قابل توجہ سمجھتا ہے اور وہ ہے ہمارا دل باقی سب کچھ بے سود باتیں ہیں۔ (۳۵)

انانیت:

تن دولت اور عورتوں کی محبت ان کے مظہر ہیں، خدا کے نام کے سوا کوئی بھی چیز آدمی کے ساتھ نہیں جاتی۔ (۳۶)

''اسے زندگی ہی میں نجات ملتی ہے جو اپنی انا سے چھٹکارا پاتا ہے'' (مادو محلّہ)

''میں کے احساس ہی سے دنیا میں اختلاف ہے'' (رام کلی محل سیدھ گوشٹ)

''انا کا رشتہ یہ ہے کہ ہم عورت کی کوکھ میں پڑتے ہیں'' (آسا محلّہ دار شلوک محلّہ)

''بندۂ خدا اپنی انا کو خاموش اور بے حس کر دینے سے اپنے من پر فتح پاتا ہے''۔

انسان:۔

''انسان کا جنم بے بہا ہے، صرف وہی لوگ خدا کو پاتے ہیں جو اس سے لو لگاتے ہیں، خدا جو چاہتا ہے، وہی ہوتا ہے، انسان کے ہاتھ میں کچھ نہیں (سری راگ محلّہ اشٹ پر ۳:۴)

آواگون:۔

مایا کے پجاری کو چوراسی لاکھ زندگیوں کے جنموں سے گذرنا پڑتا ہے اور اسے اپنے عمل کا پھل ملتا ہے (مارو امحلّہ ۹)

حقیقی لوگ:

صرف وہی یوگی ہے جو اپنے راستہ کو پہچانتا ہے (دھنا سری محلّہ ۷)

''جو انسان وابستگیوں کے درمیان بھی بے نیاز رہتا ہے، یوگ کا رتبہ حاصل لیتا ہے''۔

''جپ جی صاحب سٹیک'' از منی سنگھ کا ایک اقتباس درج ذیل ہے۔

''جب سری گرونانک دیو جی کاگ بھنڈے سے بحث مباحثہ کر کے سمیر پہاڑ پر گوز کوناتھ کے مکان پر گئے تو اس جگہ سدھان نے کہا کہ آپ کون ہیں؟ اور اس جگہ کس طرح آئے ہیں، تو گرونانک دیو جی نے فرمایا ''ایک اونکار.......... نانک ہوسی بھی سچ'' ترجمہ ایک اونکار جن

کو بریم کہتے ہیں، جب اس نے چاہا کہ میں ایک سے انیک ہو جاؤں تو اس وقت مایا پیدا ہوئی، اس مایا سے تین دیوتا پیدا ہوئے تو پھر سدھو نے پوچھا اس اکال پورکھ کا نام کیا ہے، گرو صاحب نے جواب دیا ست نام، اس کا نام سچ ہے، کرتار پورکھ اس دنیا کا پیدا کرنے والا ہے، نربھوں اس کو کسی کا ڈر نہیں نہ ویر یعنی کوئی اس کا دشمن نہیں، اکال مورت یعنی ہمیشہ زندہ رہتا ہے، رجونی سے بھنگ یعنی جنم مرن سے رہت ہے (۵:۴۳)

ایک اونکار نام کرتا ر پورکھ

نہ بھونر بیر اکال مورت اجونی سے پہبن گور پرشاد (سری آدگرنتھ ص۱۴۴)

واحد مطلق یا مظہر صفات ثلاثہ یا محض حق یا فاعلِ کل وہی ذات پاک ہے جو خوف اور عداوت اور موت وحدوث سے پاک اور جنم ومرن یعنی تناسخ اور آواگون سے آزاد اور مظہر رحمت مرشدی ہے۔

گرنتھ کے دو حصے ہیں (اسلام کے علاوہ مذاہب کی ترویج میں اردو کا حصہ ص۳۴۰)

آدی گرنتھ یا پہلی کتاب جس کا احترام عام طور پر کیا جاتا ہے، اور دسویں گرو کا گرنتھ، جو سکھوں کے متشدد طبقہ میں زیادہ مقبول ہے، آدی گرنتھ میں کم از کم ۳۵ مختلف اشخاص کے منظوم اقوال درج ہیں، ان میں پہلے چھ گرو یعنی گرو نانک، گرو انگد، گرو امرداس، گرو رام داس، گرو ارجن، اور گرو تیغ بہادر بھی شامل ہیں، اس کے علاوہ چودہ بھگت ہیں، مثلاً رامانند، کبیر، پیپا، روی داس، دھنا، نام دیو، سورداس وغیرہ اور پندرہ بھاٹ یا پیشہ ور مدح خواں ہیں، یہ بھاٹ گروؤں کی مدح لکھنے پر مامور تھے، اور ان کے یہ عقیدے بھی گرنتھ میں شامل کر دئے گئے ہیں، گرنتھ کی زبان قدیم پنجابی سے زیادہ قدیم ہندی سے ملتی جلتی ہے، سکھ گروؤں نے اس زبان کو غالباً اس وجہ سے اختیار کیا تھا کہ اس کے ذریعہ سے وہ تمام ہندو قوم کو اپنا پیغام پہونچا سکیں، گرنتھ کا رسم الخط گورمکھی

ہے، گرنتھ کے مختلف مقامات سے ظاہر ہوتا ہے کہ سکھوں نے قادر مطلق کیلئے وشنو، ہری کرشن، رام اور گووند کے نام قبول کر لئے تھے اور ان بزرگ شخصیتوں کو جوان ناموں کی مسمّی ہیں، خدائے واحد کے مظاہر ماننے کیلئے تیار ہیں،۔

وہ بت پرستی کو ممنوع قرار دینے پر فخر محسوس کرتے ہیں، مگر انہوں نے خود اپنی کتاب گرنتھ صاحب کو ایک بت کی حیثیت دے رکھی ہے اس کی پرستش وہ حقیقتہً اس طرح کرتے ہیں، جیسے ہندو اپنے بتوں کو، اسے وہ لباس پہناتے، آراستہ کرتے، پنکھا جھلتے ہیں، رات کو بستر پر سلاتے ہیں، مذہباً ہندوؤں سے مختلف ہونے کے باوجود وہ ہندو رسم ورواج کے بھی پابند ہیں، بلکہ اوہام پرستی میں وہ عام ہندوؤں سے بھی بڑھ گئے ہیں، مثلاً گائے میں تقدیس الٰہی کے قائل ہیں، گائے کا مارڈالنا ان کے نزدیک قبیح ترین جرم ہے اور اس کی سزا موت سے کم نہیں، یہ عقیدت گرنتھ کے کسی حکم کے مطابق نہیں ہے، علاوہ بریں وہ ہندوؤں کے آواگون کے مسئلہ کو بھی تسلیم کرتے ہیں۔

ڈاکٹر ارنسٹ ٹرمپ (Dr Ernost Trumpp) نے اپنے انگریزی ترجمہ گرنتھ میں لکھا ہے۔ (اسلام کے علاوہ مذاہب کی ترویج میں اردو کا حصہ ص ۲۴۲)

"گرونانک خود کوئی مستقل مفکر نہ تھے، اور نہ انہوں نے عملی اصولوں پر کوئی نظام یا فلسفہ ترتیب دیا، وہ اپنے خیالات غیر مرتب طور پر پیش کرتے تھے، جو گرنتھ میں جا بجا بکھرے ہوئے ملتے ہیں تمام بنیادی امور میں وہ اس زمانے کے ہندو فلسفے کی پیروی کرتے تھے، خصوصاً اپنے پیش رو کبیر کی، چنانچہ کبیر کے دوہوں کی ایک بڑی تعداد گرنتھ میں شامل کر لی گئی ہے، کبیر کے علاوہ دیگر مشہور بھگتوں کا کلام بھی گرنتھ صاحب میں شامل ہے، جو اصول وعقائد گرونانک نے بیان کر دئے تھے، انہی کو بغیر کسی انحراف یا تجاوز کے بعد کے گروؤں نے تسلیم کر لیا اور گروار بن نے جب گرنتھ کو مرتب کر دیا تو ان اصول وعقائد پر کبھی شک وشبہ نہیں کیا گیا اور گرنتھ ایک مقدس

الہامی کتاب سمجھی جانے لگی، دسویں گرو گووند سنگھ نے بہت سی باتوں میں پھر ہندو دھرم کی طرف رجوع کیا، کیونکہ وہ درگا کے خاص پرستار تھے، لیکن اس کے باوجود وہ قادر مطلق کی وحدت کے بھی ہمیشہ قائل رہے، اور جو بدعتیں انہوں نے جاری کیا ان کا تعلق عقائد سے اتنا نہ تھا جتنا کہ عملی زندگی سے۔

گرونانک کے عقیدے کی خاص چیز ہستی اعلیٰ کی وحدت تھی، گوان سے بہت پہلے ہندوؤں کے فلسفیانہ نظام میں یہ تخیل پیش کیا جا چکا تھا اور اسے بھگتوں نے خصوصاً کبیر نے مقبول عام بنا دیا تھا، اس ہستی اعلیٰ کے مختلف نام ہیں جو سب کے سب وشنو فرقہ کے نظام تسمیہ کے مطابق ہیں، مثلاً پریم، پرمیشور، ہری، رام گووند وغیرہ، وجود فی الحقیقت اسی ہستی کا ہے، یہ غیر مخلوق ہے، اس کی کوئی انتہا نہیں، زمانہ اس کا احاطہ نہیں کر سکتا، یہ ابدی ہے، اس میں تمام صفات موجود ہیں، باوجود اس کے یہ صفات سے معریٰ بھی ہیں، اس وجہ سے اس تک رسائی نہیں ہو سکتی، یہ ہستی غیر معریٰ ہے، دیوتاؤں کے لئے بھی ناقابل فہم اور ناقابل بیان یہ تمام چیزوں کی اصل اور بنیاد ہے، یہ وہ سرچشمہ ہے، جس سے سب جاری ہوتے ہیں، یہ علت العلل ہے، اس معنی میں اس کو خالق کہتے ہیں، لیکن ہمیں اس نام سے غلط فہمی نہ ہونی چاہئے، جب اس ہستی مطلق کو خالق کہا جاتا ہے تو مطلب یہ ہوتا ہے کہ وہی توسیع کے ذریعہ کثرتِ اشکال میں ظاہر ہوتی ہے اسی لئے گرنتھ میں بعض مقامات پر تخلیق کو صاف لفظوں میں توسیع کہا گیا ہے، گرو ارجن کہتے ہیں، وہ خود ہی ایک ہے اور خود ہی متعدد ہے، پھر کہتے ہیں، اسی ایک سے تمام چیزیں پیدا ہوئی ہیں، وہ چاہتا ہے تو توسیع کر دیتا ہے اور چاہتا ہے تو ایک ہی شکل میں رہتا ہے، ہر جگہ اور ہر شئے میں وہ ایک جاری وساری ہے، یہ تو مایا ہے جسے اس قادر مطلق نے تمام کائنات میں پھیلا رکھا ہے، جس کی وجہ سے مخلوقات اپنے آپ کو انفرادی ہستیاں خیال کرتی ہیں، دنیا حقیقت میں اس ہستی مطلق

کے کھیل سے زیادہ نہیں جو اپنے کو حسب خواہش کشادہ یا تنگ کرتی رہتی ہے، ہری قائم کرتا ہے اور منہدم کرتا ہے زندہ کرتا اور فنا کرتا ہے اس نے دنیاؤں کی ایک غیر محدود تعداد پیدا کی ہے جو کھلونے کی طرح ظاہر اور غائب ہوتی رہتی ہے۔

ہستیِ مطلق کی یہ تعریف تمام تر وحدت الوجودی ہے، گرنتھ میں وحدت الوجود کی دو قسمیں ملتی ہیں، ایک لطیف دوسرے غیر لطیف، غیر لطیف قسم کی وحدت الوجود کے لحاظ سے ہستی مطلق اور کائنات کی تمام اشیاء ایک ہی وجود رکھتی ہیں، یہ کائنات اپنی مختلف شکلوں میں اسی ایک کی توسیع ہے، برخلاف اس کے لطیف قسم کی وحدت الوجود ہستی مطلق اور غیر مطلق اشیاء کے درمیان امتیاز قائم کرتی ہے، اور اسکی سرحد خدا پرستی کے عقیدے سے مل جاتی ہے گو خدا اپنی ہی ذات سے تمام اشیاء کو پیدا کرتا رہتا ہے، تاہم اس کا وجود مخلوقات سے علحیدہ اور جداگانہ رہتا ہے اور وہ مایا سے آلودہ نہیں ہوتا جس طرح کنول کا پھول تالاب میں رہنے کے باوجود پانی سے ممیز رہتا ہے، ہر روح کے متعلق سکھوں کا یہ عقیدہ ہے کہ جسم انسانی میں داخل ہونے سے پہلے وجود کی چوراسی لاکھ قسموں سے وہ گذر چکی ہوتی ہے اسی لئے انسانی وجود اتنا قیمتی خیال کیا جاتا ہے، آخری نجات اس کے ذریعہ ہوسکتی ہے تناسخ ارواح ہندوؤں کی طرح سکھوں کے نزدیک بھی بڑی برائی ہے اور اہم ترین مسئلہ یہی ہے کہ اس سے کیونکر نجات حاصل کی جائے ہندو یا سکھ کا نصب العین جنت نہیں ہے کیونکہ وہ ہمیشہ وہاں نہیں رہ پائیگا، انکا نصب العین جیسا کہ بھگتوں اور اس کے پیرو سکھ گروؤں نے سمجھایا ہے یہ ہے کہ روح سرچشمہ نور میں تحلیل اور انفرادی وجود مکمل طور پر فنا ہوجائیگا۔

دنیا اور اس کی لذتوں کو ترک کرنا، خیرات، اشنان وغیرہ نیک کام ہیں، مگر ان سے انانیت دور نہیں ہوتی، اس کے لئے ہری کے نام کا ورد نجات کی دوا ہے گرنتھ گرو کی تعریف وتوصیف سے پر ہے، سکھ گرو جس بلند مرتبہ کے مدعی تھے اس کا نتیجہ قدرتاً یہ ہوا کہ انہیں خدائی کا درجہ دیدیا گیا

گرونانک تو اپنا ذکر بہت انکسار کے ساتھ کرتے تھے اور اپنے تین جاہل اور تمام گنہ گاروں سے ادنٰی ہونے کا اقرار کرتے تھے۔ لیکن ان کے جانشینوں نے تھوڑے ہی دنوں بعد اپنے پیروؤں کی ذلیل خوشامد سے گرو کی ہستی اور ہستی اعلیٰ کو ایک قرار دینا شروع کیا، نتیجہ یہ ہوا کہ انسان کو وہ خدائی منصب دیدیا گیا جو شاید ہی کہیں سنا گیا ہو، جان و مال اور عزت آبرو گرو پر اس طرح قربان کردی کہ اس سے ہمارے اخلاقی احساس کو صدمہ پہونچتا ہے، سکھ قوم کی اخلاقی ترقی کیلئے یہ بڑی خوشی کی بات تھی کہ دسویں گرو گوند سنگھ کے بعد گرو کا عہد ختم کردیا گیا۔ (ترجمہ آدی گرنتھ (انگریزی) ص ۹۷ بحوالہ، اسلام کے علاوہ مذاہب کی ترویج میں اردو کا حصہ ص ۲۴۷)

ڈاکٹر تاراچند رقم طراز ہیں، یہ ظاہر ہے کہ نانک نے مسلمانوں کے پیغمبر کو اپنے لئے نمونہ بنایا، ان کی تعلیم میں یقیناً اس کا بہت گہرا رنگ ہے، مذہب کے بارے میں نانک کا تصور بالکل عملی اور سخت اخلاق تھا، ان کا خدا سب سے بالاتر ہے، وہ رسائی سے باہر رہتا اپنی مخلوق سے ممتاز ہے، اس کے در پر لاکھوں محمدؐ، برہما، وشنو، مہیش اور رام لاکھوں طریقے سے اور لاکھوں صورتوں میں حمد وثنا کرتے ہیں، اور اس کی صفت بیان کرتے ہیں۔ (اسلام کا ہندوستانی تہذیب پر اثر' ص ۲۰۸)

ایک دوسری جگہ ڈاکٹر تاراچند لکھتے ہیں (اسلام کا ہندوستانی تہذیب پر اثر' ص ۲۱۶)

"گرونانک کے الفاظ اور خیالات میں اسلام کا اثر اتنا گہرا اور نمایاں ہے کہ مزید تشریح کی ضرورت نہیں، بظاہر وہ صوفی علم سے سرشار تھے اور واقعہ یہ ہے کہ یہ معلوم کرنا بہت مشکل ہے کہ انہوں نے ہندو کتب مقدس سے کس قدر استفادہ کیا ہے، ان کتابوں کا حوالہ انہوں نے بہت کم دیا اور اس سے یہی قیاس کیا جاسکتا ہے کہ ویدک اور پورانک لٹریچر سے انکی محض سرسری واقفیت تھی، جو کچھ بھی ہو۔ اتنی بات یقینی ہے کہ خود ان کے اپنے ذہن میں تصور بالکل واضح تھا کہ

وہ دنیا میں ایک خاص مقصد سے آئے ہیں اور وہ یہ تھا کہ بارگاہ الٰہی میں پہونچنے کا ذریعہ اور راستہ صرف ایک ہی ہے اور وہاں ایک ہی ابدی مالک کی حکومت ہے"۔

پارسی مذہب

زردشت اپنے ملک کا پہلا پیغمبر تھا جس نے کثرت پرستی کی مذمت کی اور توحید کی تائید کی، عام طور سے اس کا زمانہ ۶۶۰ سے ۵۸۳ ق م میں مانا جاتا ہے، بعض عالم ۱۰۰۰ اق م ظاہر کرتے ہیں، ان کی زندگی حضرت ابراہیم سے مشابہ ہے دشمنوں نے انہیں بھی آگ میں ڈالا جب کہ وہ ابھی بچے ہی تھے، مگر وہ بچ گئے اور محفوظ رہے، ایرانی روایات کے مطابق انہوں نے اپنی ابتدائی زندگی غریبوں کی خدمت میں گذاری، ۲۰ سال کی عمر میں وہ ایک پہاڑی میں گوشہ نشین ہو کر غور وفکر میں منہمک ہو گئے اور ۳۰ سال کی عمر میں انہیں عرفان نصیب ہوا، اس کے بعد انہوں نے عرصہ تک اپنی قوم کو انہی تعلیمات کی طرف متوجہ کیا لیکن ان کے چچازاد بھائی کے سوا کوئی ان کا شاگرد نہ ہوا، وجہ یہ تھی کہ ان کا خدا غیر مرئی تھا اور لوگ مرئی معبود چاہتے تھے، پھر وہ شاہ ایران دارا گشتاسب سے ملے، بادشاہ نے دین زردشتی قبول کر کے اس کے احکام قلمبند کروائے جسے "اویستا" کہتے ہیں، اور وجو کہ پیروان زردشت کا قرآن ہے، اب زردشت نے شاہ ایران کی مدد سے اپنے مذہب کو توران میں پھیلانا چاہا، نتیجہ دو ملکوں میں دشمنی اور جنگ کی صورت میں نمودار ہوا یہی نہیں زردشت کو ایک تورانی سپاہی نے خنجر گھونپ کر ہلاک کر دیا، یونانی اور پارتھوی دور حکومت میں زردشتی مذہب زوال میں رہا، البتہ ساسانی دور حکومت میں اس نے عروج حاصل کیا، اسکے بعد مسلمانوں کے دور میں زردشت کے مذہب کی قوی حیثیت بھی ختم ہوگئی۔ (نگار پاکستان خدا نمبر ص ۱۱۰)

اوسیتا کے پانچ حصے ہیں (۱) یاسنا (۲) گاتھا (۳) وسپر (۴) ویندوا (۵) یاشت، ان میں سے پہلے دو حصے خاص طور پر اہم ہیں، پہلا عبادت یا قربانی کے متعلق ہے اور دوسرا حمد و مناجات ہے، زردشت کی پانچ گاتھاؤں میں خدا کا تخیل سب سے اعلیٰ اور قدیم پایا جاتا ہے، خدا کا نام آہورا مزدہ ہے، اس کی مختصر صورت ہرمزد ہے، آہورا کے معنی آقا اور ماثروا کے معنی دانش یا روشنی کے ہیں، گویا وہ خداوند نور ہے، زردشت نے فطرت پرستی کی مخالفت کی تھی اور اسکا خدا روحانی تھا، یاسنا میں خدا کی جو صفات مرقوم ہیں ان میں سے چند یہ ہیں۔

''وہ تما چیزوں کا خالق ہے'' (۶/۴۵)

''وہ تمام عالم کا پیدا کرنے والا ہے'' (۱۱/۵۰)

''اس نے پانی درخت اور کل دوسری چیزوں کو پیدا کیا'' (۷/۵۱)

''وہ انسانی ارواح کا خالق ہے'' (۱۱/۳۱)

''اس کے قبل کچھ نہ تھا'' (۳/۲۸)

''وہ بزرگ ترین ہے'' (۷/۴۴)

''وہ بہترین ہے'' (۸/۲۶)

''وہ عاقل ہے'' (۶/۲۹)

''وہ تمام ہستیوں کا مالک ہے'' (۷/۲۸)

وہ خود مختار ہے'' (۱/۴۳)

''وہ پاکیزگی کا منبع ہے'' (۳/۴۳)

''وہ غیر متغیر ہے'' (۷/۳۱)

''وہ سب کچھ جانتا ہے'' (۱۹/۴۶)

''وہ تمام رازوں کا جاننے والا ہے'' (۱۳/۳۱)

''وہ کل باتوں سے واقف ہے'' (۵/۳۱)

''وہ رحیم ہے'' (۵/۲۸)

''وہ سب کچھ دیکھتا ہے'' (۱۳/۳۳)

مثنویت:

بایں ہمہ آہورا ماژدا قادرِ مطلق نہیں ہے کیونکہ اس کے سوا ایک دوسری قوت بھی موجود ہے جو ہر چیز میں اس کی مخالفت کرتی ہے، اس متضاد قوت کا نام جو ''مبداء شر'' ہے اینگرامینو (Angra Mairgon) ہے اور غالباً اس کی بگڑی ہوئی صورت موجودہ فارسی کا لفظ اہرمن ہے جس کی ضد یزداں (آہورا ماژدا) ہے دنیا میں سب اچھی چیزیں اسی نے بنائی ہیں، اور جو کچھ برائی ہے وہ اہرمن کی پیدا کردہ ہے، اہرمن کا مقابلہ ہم شیطان ں سے کر سکتے ہیں، شیطان کا تخیل اسلام اور عیسائیت میں یہودی مذہب سے آیا، اور خود یہودی مذہب نے اسے ایران سے لیا، لیکن شیطان اور اہرمن میں ایک بڑا فرق یہ ہے کہ شیطان کا تخیل شخصی ہے اور اہرمن محض ایک قوت ہے، عربی کا مقولہ ہے ''ہر چیز اپنی ضد سے پہچانی جاتی ہے، فطرت میں اجتماع ضدین ہر جگہ پایا جاتا ہے، اسی لئے زردشت کی تعلیم یہ تھی کہ دنیا میں دو قوتیں پائی جاتی ہیں، ایک نور و نیکی ہے، دوسرے تاریکی و بدی، قوت خیر سیپہ امید کرنا کہ وہ کوئی برا کام انجام دے ناممکن ہے، اس طرح قوت شر سے کسی بھلائی کی توقع عبث ہے، دونوں ایک دوسرے کی ضد ہیں، اور باہم نبرد آزما، زردشت نے یہ بھی ظاہر کیا کہ جس طرح خارجی دنیا میں خیر و شر کی جنگ جاری ہے، اسی طرح خود انسان کا دل بھی خیر و شر کی آماجگاہ ہے، لہذا انسان کو چاہئے کہ قوت خیر کا ساتھ دے

اور قوت شر کا استحصال کرے، اس نے یہ بتلایا کہ یزداں کی پیروی کرنے سے جنت حاصل ہوگی اور اہرمن کا اتباع کرنے والا جہنم میں جائیگا، یزداں کی پیروی کے تین اصول ہیں۔ (نگار پاکستان خدا نمبر ص۱۱۲)

۱) ہمت نیک خیالات

۲) ہخت نیک اقوال

۳) ہودشت نیک افعال

بالآخر خداوند خیر کی جیت ہوگی اور باطل کو شکست ہوگی۔

یہاں اس بات کی وضاحت ضروری ہے کہ زردشتی مثنویت پرستی کے قائل ہیں، لیکن مثنوی پرست نہیں، بقول پروفیسر فارنل:

"ہمیں کسی جگہ بھی اس بات کا پتہ نہیں چلتا کہ زردشتی گروہ نے کسی وقت بھی اہرمن کا کسی صورت احترام کیا ہو، بلکہ اس کی مخالفت اصول مذہب میں داخل ہے"۔

توحید کا زوال:

آویستا کا جو حصہ زردشت کے بعد تصنیف ہوا اس میں خدا کا تصور زوال پذیر ہے خدائی صفات کو متشخص کر کے سات غیر فانی ہستیاں قرار دی گئیں، یہ سات روحیں جن میں خود آہورامازدہ کا نام سرفہرست ہے یہ ہیں۔

(۱) برہمن عقل اول (۲) اردی بہشت راستی (۳) شہریور ارضی نعمتیں

(۴) اسفندارنہ دینداری (۵) خرداد صحت (۶) امرداد حیات جاوداں

(۷) آہورمزدا اول۔

انہیں ہفت ملائکہ سے یہودیوں نے یہ اخذ کیا کہ خداوند کے تخت کے سامنے سات روحیں ہیں، پھر پارسیوں میں ذیل کی تبدیلیاں ظہور پذیر ہوئیں۔

۱)۔ وہ آہوراماژدا کو خدا کا بیٹا مان کر پوجنے لگے۔

۲)۔ سورج وچاند کی بھی پوجا ہونے لگی، سورج کو آہوراماژدا کی آنکھ مانا گیا۔

۳)۔ متھرا کے نام کو آہورامزدا کے نام کے ساتھ ملا دیا گیا۔

۴)۔ ایک دیوی کی بھی پوجا ہونے لگی جس کا نام اردوی سورانا تھا، جس کے معنی یہ ہیں، بلند، طاقتور، اور پاکباز ہستی، غالباً یہ پانی کی دیوی تھی اسے اناہتا کہتے ہیں، اور غالباً یہی لفظ موجودہ فارسی کا ناپید بن گیا، جس کے معنی زہرہ ستارے کے ہوتے ہیں، اس کے علاوہ فرشتوں اور محافظ دیوتا کا عقیدہ بھی ان کے ہاں تھا، لیکن ان کو آہوراماژدا کی تخلیق مانا جاتا تھا، ہنمافشی دور میں معبود کے تخیل میں مزید زوال ہوا، اور نادیدہ خدا کی تصویریں بھی بنائی جانے لگیں، آہوراماژدا کی تصویر مثل آشور کے بنائی جاتی تھی۔

دنیا کے ہر مذہب نے خدا کی ایک صفت پر زور دیا ہے اور وہ یہ ہے کہ نور، گیتا، اویستا، بائیبل، قرآن چاروں اس پر متفق ہیں، نور کا مظہر تین چیزیں ہیں، آسمان پر آفتاب ماہتاب اور زمین پر آگ لہذا پیروانِ زردشت ان تینوں کی پرستش کرتے ہیں۔

حضرت عیسیٰؑ اور تصوف

حضرت عیسیٰ کی زندگی پر نظر ڈالنے اور ان کے اقوال پر غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ ایک صوفی منش انسان تھے، چنانچہ انہوں نے اپنی روحانی قوت سے ہر قسم کے مریض اچھے کئے

اور دوسرے صوفیہ کی طرح روحانی تعلیم بھی دی۔

اور رہبانیت کی تعلیم بھی مثلاً

''دولت مندوں کا آسمان کی بادشاہت میں داخل ہونا مشکل ہے'' (متی باب ۱۹، آیت ۲۳)

اپنا مال اسباب بیچ کر خیرات کر دو (لوقا، باب ۱۲، آیت ۳۳)

وہ خود بھی مجرد تھے اور دوسرے کے لئے بھی تجرد پسند کرتے تھے، حضرت عیسیٰ نے روحانیت پر بہت زور دیا، اور کہا کہ خدا کی بادشاہت تمہارے اندر ہے اور میں اور میرا باپ ایک ہیں، جو مجھے دیکھتا ہے وہ میرے بھیجنے والے کو دیکھتا ہے (یوحنا ۱۲/ ۴۵)

اور یہی بات ان کے ماننے والے بھی بیان کرنے لگے، مثلاً یسوع مسیح خدا کی صورت پر تھا، جب کہ برخلاف اس کے عیسیٰؑ نے بعض مقامات پر اپنے کو خدا سے جدا قرار دیا ہے یہاں یہ بات بتانا لازمی ہے کہ حضرت عیسیٰ ہی خدا کی صورت پر نہیں پیدا کئے گئے تھے' بلکہ کل انسانوں کو خدا نے اپنی صورت پر پیدا کیا اور اپنی مانند بنایا۔ (پیدائش باب آیات ۲۱'۲۷)

اس لئے کل انسان اس بات کی صلاحیت رکھتے ہیں کہ کامل ہوں حضرت عیسیٰ نے عبادت و ریاضت سے زیادہ خدمت اور عالمگیر اخوت پر زور دیا ہے جسے ان کے مشہور شاگرد یوحنا نے ایک نہایت ہی دلکش انداز میں پیش کیا ہے یعنی ''اے عزیزو! آؤ ہم ایک دوسرے سے محبت رکھیں، کیونکہ محبت خدا کی طرف سے ہے اور جو کوئی محبت رکھتا ہے وہ خدا سے پیدا ہوا اور خدا کو جانتا ہے، جو محبت نہیں رکھتا وہ خدا کو نہیں جانتا، کیونکہ خدا محبت ہے (یوحنا ۷/ ۴) یہودیوں کی طرح عیسائی بھی ایک واحد خدا غیر مرئی ازلی بادشاہ میں اعتقاد رکھتے ہیں جو اول و آخر ہے جس کی ان دیکھی صفتیں یعنی اس کے ازلی قدرت اور الوہیت دنیا کی ...... چیزوں کے ذریعہ صاف نظر آتی

ہے اب سے مخلوقات کی کوئی چیز چھپتی نہیں، بلکہ جس سے ہم کو کام ہے اس کی نظروں میں سب چیزیں کھلی اور بے پردہ ہیں۔ (عبرانیوں ۱۴/۱۳)

عہد نامہ جدید میں سب سے بہتر خیال خدا کے ہمہ جا ہونے کے متعلق ہے ''جس خدا نے دنیا اور اس کی ساری چیزوں کو پیدا کیا، وہ آسمان اور زمین کا مالک ہو کر ہاتھ کے بنائے ہوئے مندروں میں نہیں ہے، نہ کسی چیز کا محتاج ہو کر آدمیوں کے ہاتھوں سے خدمت لیتا ہے کیونکہ وہ خود سب کو زندگی اور سانس اور سب کچھ دیتا ہے، اور اس نے ایک ہی اصل سے آدمیوں کی ہر ایک قوم تمام روئے زمین پر پھیلا دی، اور ان کی میعادیں اور حدیں مقرر کیں، تا کہ خدا کو ڈھونڈیں، شاید کہ ٹٹول کر اسے پالیں، ہر چند کہ وہ ہم میں کسی سے دور نہیں کیونکہ ہم اسی میں جیتے اور چلتے پھرتے اور موجود ہیں۔ (اعمال باب ۱۷، آیت ۲۴، ۲۸) (نگار پاکستان خدا نمبر ص ۱۴۱)

عقیدہ تثلیث:۔

اس میں ذرا بھی شبہ نہیں کہ حضرت عیسیٰ موحد تھے، چنانچہ ایک جگہ وہ خدا کو خدائے واحد اور برحق کہتے ہیں، (یوحنا ۱۷/۳)

اور دوسری جگہ کہتے ہیں'' تو کیوں مجھے نیک کہتا ہے کوئی نیک نہیں، مگر ایک یعنی خدا (لوقا ۱۸/۱۹)

حضرت عیسیٰؑ عقیدہ توحید کے قائل تھے لیکن بعد کو عیسائیوں نے عقیدہ تثلیث اختیار کر لیا، یعنی خدا، خدا کا بیٹا اور روح القدس۔

عیسوی مذہب کے بارے میں ہماری معلومات کا خاص ذریعہ عہد نامہ جدید ہے، جسے عہد نامہ قدیم کی طرح الہامی مانا جاتا ہے ان دونوں کو ملا کر بائبل مقدس کہتے ہیں، لیکن باخبر حضرات

جانتے ہیں کہ حضرت عیسیٰ یا ان کے براہ راست شاگردوں میں سے کسی نے کوئی تحریر نہیں چھوڑی اسی لئے بائبل میں جابجا تضاد ملتا ہے انجیلوں میں حضرت عیسیٰؑ کی جو زندگی بتلائی گئی ہے وہ غیر مستند ہے اگرچہ نیا عہد نامہ ۲۷ کتابوں پر مشتمل ہے لیکن ان میں چار انجیل خاص ہیں۔ جو حضرت عیسیٰؑ کے چار اصولوں متی، مرقس، لوقا، اور یوحنا سے منسوب کی جاتی ہیں، یہ سنہ ۷۰ء اور سنہ ۱۱۰ء کے درمیان لکھی گئیں۔

یہودی مذہب

حضرت موسیٰ کے زمانہ ۱۳۰۰ ق م سے لے کر ایلیا نبی کے زمانے (تقریباً ۸۵۰ ق م تک) یہودی مذہب صحیح معنوں میں توحید پر مبنی تھا، وہ موسیٰ کے خدا کی پرستش کرتے تھے لیکن دوسرے دیوتاؤں کے منکر نہ تھے، چنانچہ سلیمان نے یہوداہ کے مندر کے علاوہ یروشلم میں نبی عمون کے معبود مولخ اور موآبیوں کے خمیوش کے مندر بنوائے، رباب کے زمانہ میں جس نے شمالی ریاست پر ۸۷۶ ق م سے ۸۵۴ ق م تک حکومت کی یہوداہ کی پرستش پر بعل برستی غالب آگئی جو صور کا معبود تھا۔ ایلیاہ بڑے نبیوں کے پیش رو تھے انہوں نے بعل پرستی کی مخالفت کی اور یہ تعلیم دی کہ یہوداہ ہی واحد خدا ہے اس کے معنی یہ تھے کہ اس کے سوا اور کوئی معبود نہیں ہے، ایلیا کے زمانے کے تقریباً سو سال بعد سے یہودی پیغمبروں کا دور شروع ہوتا ہے جن میں عموس (۷۶۰ ق م) ہوسیع (۷۵۰ ق م) یسعیاہ (۷۴۰-۷۰۰ ق م) اور میکاہ (۷۳۶-۶۸۰ ق م) نے اس کار عظیم کی تجدید کی جسے ایلیاہ اور الیسع نے شروع کیا تھا اور یہوداہ کو اسرائیل کا واحد خدا بتلایا تھا۔ یہوداہ شروع میں محض یہودیوں کا قبائلی معبود تھا، جسے یہودی پیغمبروں نے ساری دنیا کا معبود بنایا، یسعیاہ نبی نے خدا کی عظمت اور اس کی قدرت کا ان الفاظ میں ذکر کیا ہے "کس نے

پانیوں کو اپنے ہاتھ کے چلو سے ناپا، اور آسمان کو بالشت سے پیمائش کیا اور ٹیلوں کو ترازو میں تولا، کس نے خداند کی روح کو انداز کیا، دیکھ قومیں ڈول کی ایک بوند کی مانند ہیں، اور پلڑے کی مہین گرد کے مانند گنی جاتی ہیں، دیکھ وہ بحری ممالک کو ایک ذرے کی مانند اٹھالیتا ہے ساری قومیں اس کے آگے کچھ چیز نہیں، بلکہ وہ اس کے نزدیک بطالت بلکہ ناچیز سے بھی کمتر ہے (یسعیاہ باب ۴۰ آیات ۱۲-۱۸)

زبور میں خدا کا ذکر ان الفاظ میں ہے:۔

''تیری روح سے میں کہ مرجاؤں اور تیری حضوری سے میں کہاں بھاگوں؟ اگر میں آسمان کے اوپر چڑھ جاؤں تو تو وہاں ہے اگر میں پاتال میں اپنا بستر بچھاؤں تو دیکھ تو وہاں بھی تیرا ہاتھ مجھے لے چلیگا، اور تیرا دہنا ہاتھ مجھے سنبھال لے گا، اگر میں کہوں تاریکی تو مجھے چھپا لے گی تو رات میرے گرد روشن ہو جائیگی یقیناً تاریکی تیرے سامنے تیرگی پیدا نہیں کرتی، یہ رات دن کی مانند روشن ہے، تاریکی اور روشنی دونوں یکساں ہیں (زبور ۱۳۹، آیات ۷-۱۲)

اس سلسلہ میں انہوں نے بعض غلط فہمیوں کا ازالہ بھی کیا ہے اور ان اعتراضات کا جواب دیا، جو یہوواہ پر کیے جاتے تھے، امثلاً کتاب پیدائش میں بتایا گیا تھا کہ خدا نے تکوین عالم میں چھ دن میں فرصت پائی اور ساتویں دن کو مبارک کیا اور انسان کو حکم ہوا کہ وہ چھ روز محنت کرے لیکن ساتویں روز آرام کرے (باب ۲ آیات ۱-۳ خروج باب ۲۰ آیات ۸-۱۱) اس سے بعض لوگوں کو یہ کہنے کا موقع مل گیا کہ خدا نے چھ دن تک بڑی محنت کی تھی کہ جس سے تھک کر ساتویں روز سو گیا، اس کا جواب یسعیاہ نے یوں دیا تھا۔ ''کیا تو نے نہیں جانا کہ کیا تو نے سنا، خداوند سوابدی خدا ہے زمین کے کناروں کا پیدا کرنے والا، وہ تھک نہیں جاتا اور ماندہ نہیں ہوتا اس کے فہم کی اتھاہ نہیں

ملتی وہ تھکے ہوؤں کو زور بخشتا ہے اور ناتوانوں کی توانائی کو زیادہ کرتا ہے" (باب ۴۰ آیت ۲۸) اس طرح انہوں نے مثنویت کی بھی تردید کی یسعیاہ نبی خدا کی زبان سے کہلواتے ہیں۔

"میں ہی خداوند ہوں اور کوئی نہیں میرے سوا کوئی خدا نہیں، میں ہی روشنی بناتا ہوں اور تاریکی پیدا کرتا ہوں، میں سلامتی کو بناتا ہوں اور شر کو پیدا کرتا ہوں میں یہی خداوند اور سبھوں کا بنانے والا ہوں (یسعیاہ باب ۴۵، آیات ۷۵) پیدائش عالم کے بارے میں یہودیوں کا اعتقاد ہے کہ دنیا خدا کے حکم سے وجود میں آئی یہ مسلمانوں کے "کن فیکون" والی بات ہے (نگار پاکستان خدا نمبر ص ۱۲۵)

خدا بحیثیت خالق:

ابتداء میں خدا نے آسمان وزمین کو پیدا کیا اور زمین ویران سنسان تھی، اور گہراؤ کے اوپر اندھیرا تھا اور خدا کی روح پانیوں پر جنبش کرتی تھی، (پیدائش باب ا۔آیت ا۔۲) یہودیوں کا عقیدہ ہے کہ زمین نہ صرف پانی سے پیدا ہوئی بلکہ پانی ہی پر قائم ہے، چنانچہ زبور میں ارشاد ہے "زمین خداوند کی ہے اور اس کی معموری بھی جہاں اور اس کے سارے باشندے اس کے ہیں، اس لئے کہ اس نے اس کی بنیاد پانیوں پر رکھی، اور اسے سیلابوں پر قائم کیا، (زبور ۲۴، آیات ا۔۲)

خدا کی انسانی صورت وصفات:

۱)۔ خداوند تعالیٰ مہیب ہے وہ تمام زمین کے اوپر بادشاہ عظیم ہے (زبور ص ۲۵۴، آیت ۱)

۲)۔ میں نے خداوند کو اس کی کرسی پر بیٹھے دیکھا اور اس کا سارا آسمانی لشکر اس کے پاس اس

کے دہنے ہاتھ اور اس کے بائیں ہاتھ کھڑا تھا (اسلاطین باب ۲۲، آیت ۱۹)

۳)۔ خداوند آسمان پر سے دیکھتا ہے وہ سارے بنی آدم پر نگاہ کرتا ہے وہ اپنی سکونت کے مقام سے زمین کے سبب باشندوں کو تاکتا ہے (زبور ۳۳، آیات ۱۳-۱۴)

تحقیقات جدید کے مطابق حضرت موسیٰ وابراہیمؑ توحید کے علم برداروں میں تھے، جدید تحقیقات کے مطابق یہودیوں میں خدا کا تخیل پیدا ہونے کے متعلق تین نظریے ہیں:۔

۱)۔ گرانٹ ایلف کے مطابق یہودیوں میں خدا کے تخیل کی ابتداء لنگ پوجا سے ہوئی لنگ دیوتا یہوواہ کی ذات میں دیگر معبودوں کی صفات شامل ہونے اور ان کے مادی مظاہر (جو ایک عمودی پتھر) کے برباد ہونے کے بعد صحیح معنی میں توحید پیدا ہوسکی۔

۲)۔ سر لیونارڈ اولی کے مطابق حضرت ابرہیمؑ اپنے خاندانی معبود کے پرستار تھے اسی ایک بت کی پرستش نے تدریجی ترقی کے بعد توحید کی صورت اختیار کر لی۔

۳)۔ فرائڈ کے مطابق یہودیوں میں توحید کا تصور موسیٰ کے توسط سے پہنچا، جو مصری النسل اور اخنائن مذہب کے پیرو تھے، مصر میں توحید کا تصور حکومت میں وسعت پیدا ہونے سے ہوسکا، تھوتھ موس سو (مصر کا نپولین) (۱۴۷۹، ۱۴۴۷ ق م) کی وسیع فتوحات سے ایک بین الاقوامی معبود کا تصور پیدا ہوا، علاوہ ازیں خدا کا تصور فرعون ہی کا ایک عکس پرتو تھا، فرعون کے اختیارات میں توسیع خدائی اختیارات میں توسیع کیلئے لازم وملزم تھی۔

یہودیوں کی مشہور کتاب، عہد نامہ ''عتیق'' ہے اور انکا معبد قدیم ہیکل سلیمانی، جس کی ایک دیوار اب بھی باقی ہے جس کو دیوار گریہ کہتے ہیں، یہودی وہاں یروشلم میں اس دیوار گریہ کے پاس عبادت کرتے اور آہ وزاری کرتے ہیں۔

یونانی فلاسفہ اور تصوف

۱) فیثا غورث:

اس نے کائنات کی عددی تشریح کرنے کی کوشش کی ہے اس کے نزدیک تمام اعداد ایک عدد یعنی وحدت سے نکلتے ہیں، اشیاء کا جوہر عدد ہے اور اعداد کا جوہر وحدت، وحدت دو قسم کی ہے، ایک وہ وحدت جو تمام اشیاء و اعداد کی اصل ہے، یہی وحدت خدائے واحد اور تمام دیوتاؤں کا دیوتا ہے یہ وحدت مطلقہ ہے اور اس کے مقابلہ میں کوئی عدد نہیں، امپیڈ وکلیز (Empadocles) نے جو سسلی کا رہنے والا تھا، یہ فلسفہ پیش کیا کہ عناصر اربعہ کی مختلف نسبتوں سے لاتعداد چیزیں پیدا ہوتی ہیں، ان کے علاوہ کائنات میں دو اور قوتیں بھی ہیں، یعنی محبت اور نفرت، ایک سے اتفاق اور اجتماع پیدا ہوتا ہے اور دوسرے سے اختلاف و انتشار۔ کائنات میں ان دونوں کی حکومت ہے ان دو قوتوں کا مقابلہ ہم پارسیوں کے اہرمن و یزداں سے کر سکتے ہیں جن کی باہمی جنگ زندگی کے ہر شعبہ میں ملتی ہے، یہ فلسفی بھی موحد ہے اور کہتا ہے کہ وحدت الٰہی اضداد سے ماوراء ہے۔

۲) انیکسا غورث:۔

یہ پریکلیز (Pericles) کے زمانہ کا زبردست فلسفی تھا، جس کے انکشافات موجودہ سائنس کے مطابق تھے، وہ خدا کا قائل تھا لیکن روح و مادہ کو بھی ازلی مانتا تھا، اس کے خدا کے تصور کی نسبت یہ کہہ سکتے ہیں کہ وہ علیم اور ناظم ہے، لیکن خالق نہیں کیونکہ کوئی قوت کسی جوہر کو عدم سے وجود میں نہیں لا سکتی، نہ وجود سے عدم میں لے جا سکتی ہے عناصر اپنی ذات میں غیر مخلوق

ہیں، لیکن ایک خدائے واحد کے زیر فرمان ہیں، انیک غورث خدا کے مقاصد کا اور روح کلی کا ہر شئے میں جاری وساری ہونا اس طرح بیان کرتا ہے کہ وحدت الوجود کا قائل معلوم ہوتا ہے اس لئے اسے یونانیوں میں تعلیم توحید کا اول معلم کہنا چاہئے، اس کے بعد سقراط، افلاطون اور ارسطو میں توحید کا تصور بہت ترقی کر گیا۔

دیمقراطیس (Democritis) جس نے سب سے پہلے ذرہ لاتجزی کا نظریہ پیش کیا وہ دیمقراطیس ہے، وہ دیوتاؤں کے وجود کا قائل تھا، لیکن اس کے خیالات عوام سے مختلف تھے، اس کے نزدیک دیوتاؤں کا وجود ہے لیکن ہم میں اور ان میں کچھ فرق ہے، وہ بھی ذرات ہی کے اجتماع سے بنے ہیں، لیکن ہم سے بہت زیادہ قوی اور پائیدار ہیں، انجام انکا بھی وہی ہوگا جو ہمارا ہوتا ہے، حرکت اور مادے کے قوانین سے ان کو بھی نجات نہیں کائنات میں کسی کو کوئی خاص حق حاصل نہیں، چونکہ دیوتا ہم سے قوی تر اور داناتر ہیں، اس لئے ہم کو ان کا احترام کرنا چاہئے، لیکن ان سے ڈرنے کی کوئی ضرورت نہیں، ممکن ہے کہ وہ ہم سے کچھ راہ وربط بھی رکھتے ہوں، لیکن ہم اور وہ سب مادہ حرکت کے ازلی آئین کے تحت ہیں، اس آئین میں کسی کا کچھ لحاظ نہیں عاقل کو چاہئے کہ اس آئین کو پہچان کر تقدیر کے سامنے سر تسلیم خم کرے، اسی تسلیم ورضا سے مسرت حاصل ہوتی ہے۔ سقراط (Socrates) (۴۶۹، ۳۹۹ ق م)

سقراط کو صحیح معنوں میں یونان کا پیغمبر کہا جا سکتا ہے وہ درحقیقت خدائے واحد کا قائل تھا، جو سراپا عقل وعدل ہے، اس کے نزدیک خدا غیر مطلق تھا اس کا قول ہے کہ۔

''انسان سے اعلیٰ فوق الفطرت ہستیوں کا وجود ہے، لیکن اصل الوہیت ایک خدائے واحد کو حاصل ہے، جو خیر مطلق اور علم مطلق ہے اور رب العلمین ہے''۔ (داستانِ دانش ص ۸۰، ۱۵۱ بحوالہ نگار پاکستان خدا نمبر ۴۵، ۴۶)

ارسطو (Aristotle)

یہ افلاطون کا مشہور شاگرد ہے جس کا سنہ پیدائش ۳۸۴ ق م ہے توحید کا قائل تھا وہ کہتا ہے کہ ''خدا خالص روح یا خالص تصور ہے خدا سے برتر کوئی تصور نہیں، اس لئے خدا کے اندر مادے کا کوئی شائبہ نہیں، خدا عقلِ کل اور تصور بے مادہ ہے، وہ فکر خالص ہے جو خود ہی اپنا موضوعِ فکر ہے عقل الٰہی اشیاء کے ادراک سے ملوث نہیں ہوتی''۔

تمام کائنات کے مختلف مدارج ہیں جو اسی عقل کی تحقیق میں لگے ہوئے ہیں، اور یہ سرچشمہ عقل آفریدہ نہیں، وہ کون وفساد سے ماورئی ہے خدا کائنات کا نصب العین ہے اور نصب العین کی طرف بڑھنے کا نام حیات و وجود ہے۔ (داستان دانش ص ۸۰، ۱۵۱ بحوالہ نگار پاکستان خدا نمبر ۴۵، ۴۶)

اسپنوزا۔ (۱۶۳۲ء تا ۱۶۷۷ء) یہ وحدت الوجود کا سب سے بڑا موئیہ تھا، اپنے ایک خط میں لکھا ''خدا تمام اشیاء کی خارجی نہیں بلکہ داخلی علت ہے، سب چیزیں خدا کے اندر ہیں اور اس میں حرکت کرتی ہیں۔'' دوسری جگہ لکھتا ہے'' خدا کو مذکر تصور کرتا گویا عورت پر مرد کے تفوق کو ظاہر فرماتا ہے، انسان نے خدا کو اپنے جیسا سمجھا ہے اور اگر دائرے کو گویائی حاصل ہوتی تو وہ کہتا خدا گول ہے''۔

جرمنی کے شاعر اعظم گوئٹے نے (۱۷۴۹، ۱۸۳۲) اسپنوزا کے فلسفہ کا گہرا مطالعہ کیا تھا، اور اس لئے وہ بھی وحدت الوجود کا قائل ہوگیا، اپنی ایک نظم ''ایک اور سب'' میں کہتا ہے کہ خود کو ذات غیر محدود میں گم کر دینا اپنے آپ کو پالینے کے مترادف ہے۔

فلوطینوس (Plotinus)

بعض مسلمان حکماء اور صوفیہ نے خدا اور کائنات کے متعلق تشریح نوفلاطونی فکر کے ذریعہ کی ،فلوطینوس کے مطابق ذات خداوندی اگر چہ ہر طرح کی کثرتوں اور تنوعات سے پاک ومنزہ ہے ،لیکن ساتھ ہی تمام موجودات عالم جسم وذہن نیز صورت ومادے کا منبع ہے، خدا اپنی ذات میں ہر شئے کو شامل کئے ہوئے ہیں وہ غیر معلول علت ہے جس نے ہر شئے کو پیدا کیا اور ہر شے اسی سے پیدا ہوئی ہے، کثرت اور وحدت میں گہرا اور ناقابل انقطاع تعلق ہے، وحدت کے بغیر کثرت کا تصور ناممکن، نیز اسے مؤخر الذکر پر اولیت بھی حاصل ہے، وہ ایک ارتقائی وانتزاعی وجود ہے، جسے صفات سے متصف کرنا اس کی ذات کو محدود کردینا ہے، حسن وجمال، حق، خیر، شعور، ارادہ وغیرہ سب اسی ذات پر منحصر ہیں، اور وہ خود ان سے بلند ہے، ہم یہ نہیں کہہ سکتے کہ وہ سوچتا یا ارادہ کرتا ہے، کیونکہ سوچنا یا ارادہ کرنا اس بات کا متقاضی ہے کہ کچھ سوچا یا ارادہ کیا جائے اس طرح خدا موضوع اور معروض میں بٹ جائیگا اور اس کی انزاعیت متاثر ہوگی، کائنات کے متعلق فلوطینوس بتلاتا ہے کہ اس کی ابتدء خدا کے وجود سے ہوئی، لیکن خدا کائنات کا خالق نہیں، کیونکہ تخلیق کا انحصار شعور وارادہ پر ہے اور خدا ان سے مبرا ہے، یہ خدا کی ارتقاء یافتہ شکل بھی نہیں ہے کیونکہ وہ اپنی ذات میں کامل واکمل ہے وہ نظریۂ تخلیق کے برعکس نظریۂ بروز یا نظریہ صدور (Theory of Emanation) پیش کرتا ہے جس کے مطابق عالم کا صدور خدا کی ذات سے ہوتا ہے، خدا ایک سرچشمہ ہے جہاں سے اشیاء کے دھارے اپنے منبع کی لامتناہیت کو متاثر کئے بغیر مسلسل خارج ہوتے رہتے ہیں، جس طرح کہ نوری شعائیں لامتناہی طور پر اپنے مبداء یعنی سورج سے نکلتی ہیں، تمام اشیائے عالم اپنے وجود کے لئے خدا کی ذات حاجت مند

ہیں، نیز اس کے مقابلہ میں قطعی بے حقیقت ہیں، خدا سے عالم کا صدور تین مرحلوں میں ہوا، بالکل ابتداء میں خدا تھا، جو خیال مطلق یا عقل مطلق تھا، پھر اس نے ایک مثالی اور کامل ترین کائنات کا تصور کیا اور اس طرح وہ موضوع اور معروض میں بٹ گیا، لیکن یہ موضوع معروض بھی اس کی ہی ذات تھی اس نے خود سے خارج کسی چیز کا تصور نہیں کیا اس کا تصور کرنا ایسا ہے کہ تصور کرنے والا، تصور کا عمل اور تصور کی جانے والی شئے ایک ہی ہوتی ہے خدا کے اس تصور کرنے سے روح کا صدور ہوا، روح ایک خیال مطلق کا عکس معلول یا ظل تھی، جس کا صدور خدا کی ذات سے ناگزیر تھا کیونکہ ہر تصور یا فکر خود کو منعہ شہود پر لانے کے لئے جدوجہد کرتی ہے، یہ روح اپنے جوہر کے اعتبار سے ایک طرف تو خدا سے جڑی ہوئی ہے اور دوسری طرف اس کا تعلق عالمِ محسوس سے ہیں، اپنی پہلی حیثیت میں یہ خیال ہے اور تصورات میں غور فکر کرتی ہے، فلوطینوس اسے روح عالم کا نام دیتا ہے دوسری حیثیت میں یہ عالم طبعی ہے اور اپنے اظہار کے لئے مادہ وجود میں لاتی ہے مادہ اس صدوری عمل میں اسفل ترین درجہ کا حامل ہے اور تاریکی وشر کی علامت ہے مادہ کے اوپر جب روح اپنا عمل کرتی ہے تو ان کے اختلاط سے محسوس اشیاء کے ظہور ہوتا ہے کائنات میں جو حسن ترتیب یا تنظیم ووحدت پائی جاتی ہے وہ روح عالم ہی کے باعث ہے جس کا رخ اپنے مبداء کی طرف ہے، کائنات اور خدا کے درمیان ابداعی تعلق کی جو نو فلاطونی تشریح اوپر بیان کی گئی ہے اس میں دو باتیں خاص طور پر توجہ دینے کی ہیں، پہلی بات یہ کہ فلوطینوس کے مطابق کائنات، خدا کے کسی ارادہ کا نتیجہ نہیں ہے، اور نہ ہی ان دونوں میں کوئی زمانی تفریق ہے، بلکہ خود خدا کی فطرت کا یہ ناگزیر تقاضا ہے کہ کائنات بھی خدا کی ہم وجود اور اس کے ساتھ ازلی اور ابدی ہے، دوسری یہ بات تھی کہ اس نے کائنات اور خدا میں معلول اور علت کا فرق ختم کر کے کائنات کو خود خدا کا مظہر قرار دیا اور اس طرح وحدت الوجود کے نظریہ کی تائید کی یہ دونوں ہی تصورات قرآنی تصورات

سے متصادم تھے۔ جس میں مطابق خدا ایک انتزاعی اور ارتقائی وجود ہو کر بھی کائنات میں جاری وساری تھا، نیز کائنات خدا کے شعوری ارادے کا نتیجہ تھی، نہ کہ کوئی غیر شعوری اور غیر ارادی صدور ظاہر ہے کہ دونوں اقسام کے ساتھ یہ تشریح ان دو مسلم حکماء وصوفیہ کیلئے جو قرآنی آیات کی صداقت پر گہرا ایمان رکھتے تھے اپنی پوری تفصیل کے ساتھ ناقابل قبول تھی لیکن اس کے باوجود ایک فلسفیانہ توجیہہ کی حیثیت سے قابل غور بات ضرور تھی مسلمان حکماء نے اس بات کی کوشش کی کہ کوئی ایسا فلسفہ ایجاد کیا جائے جو عقل کے مطابق بھی ہو اور قرآنی آیات کی نفی بھی نہ کرتا ہو، اس لئے انہوں نے نوفلاطونی تشریح میں مختلف ترمیم واضافے کئے اور اسے قرآن سے مطابقت دینے کی کوشش کی۔ (رسالہ معارف مئی ۱۹۷۷ء ص ۳۷۲ تا ۳۷۵)

جرمنی کے عظیم موسیقار Beethoren مشہور عالم فطرت ہمبولٹ Humboladt اور مشہور فلسفی شیکنگ Seheking بھی گوئٹے کی طرح نظریہ ہمہ اوست کے قائل تھے، شوپن ہار بھی جو فلسفہ ویدانت سے کافی متاثر ہوا تھا، مسئلہ وحدت الوجود کا قائل تھا، وہ خدا کو روح برتر واعلیٰ (Oversoul) کہتا تھا۔

حواشی

۱)۔ اصول فلسفہ ہنود ص ۲ بحوالہ نگار پاکستان اکتوبر ۱۹۵۸ء ص ۱۲

۲)۔ نگار پاکستان اکتوبر ۱۹۵۸ء ص ۱۵

۳)۔ نگار پاکستان اکتوبر ۱۹۵۸ء ص ۱۴ تا ۱۸

۴)۔ نگار پاکستان، خدا نمبر ص ۷۸ تا ۷۹

۵)۔ برہید۔۲۔۳۔۵۔

۶)۔ منڈک ۲۔۲۔۸

۷)۔ اتھروید ۱۰۔۴۔۲۷

۸)۔ نگار پاکستان خدا نمبر ص ۷۲

۹)۔ بھگوت گیتا ص ۵۵-۵۶

۱۰)۔ مسائل تصوف ص ۳۴، ۳۵

۱۱)۔ بھگوت گیتا ص ۵۱

۱۲)۔ اشٹانگ یوگ ص ۶۴ ۳ بحوالہ، اسلام کے علاوہ مذاہب کی ترویج میں اردو کا حصہ ۶۱، ۶۲

۱۳)۔ نگار پاکستان خدا نمبر ص ۹۴

۱۴)۔ نگار پاکستان خدا نمبر ص ۹۹

۱۵)۔ اسلام کا ہندوستانی تہذیب پر اثر ص ۱۵۳

۱۶)۔ مسائل تصوف ص ۴۵

۱۷)۔ ہندوستان کے بڑے مذاہب ص ۲۴۲ بحوالہ، اسلام کے علاوہ مذاہب کی ترویج میں اردو کا حصہ ص ۲۲۴

۱۸)۔ جین مت سار ص ۳۹۲

۱۹)۔ نگار پاکستان خدا نمبر ص ۹۷

۲۰)۔ نگار پاکستان خدا نمبر ص ۸۰

۲۱)۔ نگار پاکستان خدا نمبر ۹۱

۲۲)۔ سری راگ (محلہ۔ا۔۴۔۱۴)

۲۳)۔ (سری راگ اشٹ پدیہ ۸: ۳)

۲۴)۔ (رام کلی محلہ، دکھنی اونکار، ۷)

۲۵)۔ (بھیرو۔ستھا پیہ محلہ)

۲۶)۔ (رام کلی محلہ۔ سدھ گوشٹی ۳۲)

۲۷)۔ (سری راگ محلہ اشٹ پدیہ ۱۰:۱)

۲۸)۔ (دھنا سری محلہ۔ ۱)

۲۹)۔ (سری راگ محلہ ۳۰: ۳)

۳۰)۔ سری راگ محل ۱۔۱۔۲۷

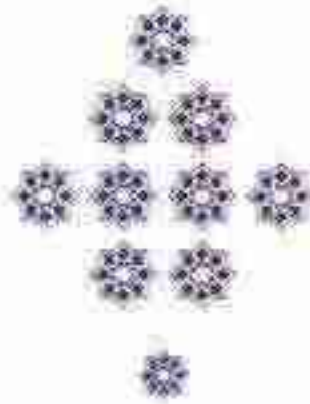
۳۱)۔ (سوہی محلہ ۱: ۳)

۳۲)۔ (سری راگ محلہ ۱۔۴: ۳) ص ۱۲۲)

۳۳)۔ (سری راگ محلہ ۱۔۱۔۶: ۳)

۳۴)۔ رام کلی محلہ ۱۔۹، ص ۱۳۴

۳۵)۔ آسا محلہ۔ وار

۳۶)۔ (رام کلی محلہ۔ ۱۔۶)

چھٹا باب

اردو شاعری کا (صوفیانہ) تجزیہ

ضمنی عنوان

☆ مختلف صوفیانہ خیالات وعنوانات پر متعلقہ اشعار کا تجزیہ پیش کیا گیا ہے۔

اردو شاعری کا صوفیانہ تجزیہ

اسلام کی بنیاد محض چند رسم و روایات پر نہیں ہے بلکہ کچھ ٹھوس عقائد اور محکم ایمانیت کی بنیاد پر جو ایک ہمہ گیر طرز فکر و عمل کا ڈھانچہ تیار ہوتا ہے اسی کا نام اسلام ہے، تصوف اسی سے متعلق ہے، جہاں تک مراسم و روایات کا تعلق ہے بلاشبہ اسلام کے تعلق سے بھی یہ چیزیں موجود ہیں اور صدیوں کے توارث کے تحت اس ضمن میں بھی ایک بڑا ذخیرہ اردو زبان و ادب میں موجود ہے نظم میں بھی اور نثر میں بھی، اسلامی تصورات اور تصوف کی بڑی زبردست چھاپ اردو شاعری پر پڑی ہے، اسلامیت اور تصوف نے اور روحانی اقدار نے اردو شاعری کو بڑا متاثر کیا ہے، لہذا اردو شاعری کا بیشتر حصہ تصوفانہ اخلاق اور روحانی اقدار پر مشتمل ہے، انہی قدروں نے اردو شاعری سے ابتذال دور کر کے پاکیزگی پیدا کی۔ (۱)

کائنات آئینہ حقیقت ہی نہیں بلکہ پردہ حقیقت بھی ہے ذات کی نمود و صفات کی صورت میں دعوت نظارہ دے رہی ہے، جو حسن مطلق کیلئے پردہ حائل نہیں ہوئی ہے، آرائش جمال میں کثرت انوار حجاب کا کام کرتی ہے جس میں مصلحت خداوندی کا راز ہے، اگر ذات واحد اپنے اصلی روپ میں نمایاں ہو جائے تو صفات میں اس کے جلوے کی مجال نہیں کہ تجلیات حقیقی کو دیکھ سکیں، اسی باعث گوناگوں پردے بے شمار مناظر بن کر مخلوق کیلئے سامان وجد مہیا کرتے ہیں۔

کائنات مظہر صفات ہونے کے اعتبار سے آئینہ ذات ہے جس میں شاہد خود ہی اپنا جلوہ دیکھتا ہے، ذات کا جلوہ دنیا کی ہر چیز سے ظاہر ہے۔ (۲) اس لئے کائنات آئینہ داری کر رہی ہے، شش جہات کا عالم آئینہ خانے کا سا ہے جس طرف بھی نگاہ اٹھایئے ذات کا جلوہ نور عکاسی کرتا ہوا نظر آتا ہے کائنات کا فی الحقیقت کوئی وجود نہیں لیکن بظاہر یہ محسوس ہوتا ہے کہ اس کا وجود ہے،

وجود کائنات کا یہ احساس پردہ داری کے کام آتا ہے، جو ہمارے احساس کو بیدار کر کے اختلاف اندر اختلاف کو راہ دیتا ہے جس کے باعث کائنات وجود پذیر معلوم ہونے لگتی ہے جب کائنات کے وجود کا احساس ہوتا ہے تو پردے بھی اپنے اپنے روپ ہو کر سامنے آجاتے ہیں جن کو شکل وصورت حسن جمال آرائش، زیبائش وغیرہ رعایت سے مرئی یا غیر مرئی، مادی یا غیر مادی تجزیہ و تحلیل کے بعد کسی نہ کسی طرح مفروضات کی منازل سے گذر کر بالآخر موسوم کرنا ہی پڑتا ہے، آئینے میں عکس ہی عکس نمودار ہوتا ہے لیکن آئینہ کائنات میں جو عکس اترا، وہ تشخص پذیر ہو گیا، جس کے سبب سے عکس اصلی مشاہد نہیں معلوم ہوتا، بلکہ یہ معلوم ہوتا ہے کہ دیکھنے والا اور ہے اور نظر آنے والا اور دیکھا اس نے ظاہر ہوئے ہم انانیت جو احساس غیریت سے پیدا ہوتی ہے انسان کا وجود مشخص ہے:۔

شخص و عکس اس آئینہ میں جلوہ فرما ہو گئے
ان نے دیکھا اپنے تئیں ہم اس میں پیدا ہو گئے

میر دردؔ

ادھر ہم میں وہم تشخص پیدا ہونا تھا کہ جمال وحدت پوشیدہ ہو گیا کائنات ایک مہمان خانہ ہے جس میں احساس غیریت لے کر ہم وارد ہوئے ہیں، اگر دیکھتے ہیں تو میزبان کا پتہ نہیں، غلطی اپنی ہی ہے لیکن سمجھ میں نہیں آتی، پھر شکایت میزبان سے ہے کہ بلایا خود لیکن خود نظر آتا نہیں، کس درجہ حیرت انگیز ہے یہ عالم کہ۔

مجھے بلا کے یہاں آپ چھپ گیا کوئی
وہ مہمان ہوں جسے میزباں نہیں ملتا

فانیؔ

سب ایک ہی منزل سے ملے ہوئے معلوم ہوتے ہیں، بات اپنی جگہ بہت واضح ہے کہ پوری انسانی برادری کا انداز فکر انفرادی طور پر ایک ہی ہوتا ہے، جو طریقوں کے اختلافی تصور کے باوصف یکرنگی کی آغوش میں نشوونما پاتا رہتا ہے، تمام روئے زمین پر اللہ کی ذات کے تسلیم کرنے کے جدا جدا مسلک اور مذہب ہیں خواہ مسلمانہ ہو کہ ہندو، سکھ ہو کہ جینی، مجوسی ہو کہ عیسائی، بدھ کا پیرو ہو کہ سناتن دھرم کو ماننے والا، ہر شخص دینی فرائض کے سوا کچھ پابندیاں عائد کئے ہوئے ہے، یا انکی تکمیل کے ارادے کو بہتر ضرور سمجھتا ہے، ان حقائق وقائع کی روشنی میں تصوف ہی نظر آتا ہے جس کی حدود میں داخل ہونا اور عمل کو لازم کرنا کارنیک اور فعل مستحسن خیال کیا جاتا ہے۔

مغرب کی مادی فلسفوں نے ہماری زندگی کے ہر شعبہ کو متاثر کیا، ان فلسفوں کی راہ سے ہمارے ہاں آزاد خیالی اور عقلیت آئی، اس عقلیت کے سب سے کاری ضرب مذہب پر لگی اور تصوف کی وہ عمارت جس کی بنیاد عشق ووجدان، پر تھی، ایک اشارے میں مسمار ہوگئی عقیدتمندوں نے صوفیہ کرام سے خلاف عقل کرامات منسوب کر رکھی تھی جو عقلیت کی کسوٹی کی تاب نہ لاسکیں، اس کے علاوہ ہمارا اقتصادی نظام اس انداز سے بدلا کہ اب اس میں خانقاہوں کی قطعی گنجائش نہ رہی، نتیجہ یہ ہوا کہ پڑھا لکھا طبقہ تصوف سے متنفر ہو گیا اور اس مسلک کو کلبیت، زندگی سے فرار، قنوطیت، مجہولیت اور نہ جانے کن کن ناموں سے تعبیر کیا گیا، یہ محض تعصب ہ ورنہ حقیقت یہ ہے کہ تصوف صدیوں تک ہماری زندگی کا اہم جز و رہا ہے، یقیناً اس کے کچھ منفی اثرات بھی رہے ہوں لیکن اس کے مثبت اثرات میں بہت زیادہ توانائی اور صحت مندی بھی موجود ہے جسے نظر انداز نہیں کیا جاسکتا۔ (۳)

دنیا کا کوئی عقیدہ، کوئی نظریہ کوئی مسلک اور کوئی تحریک ایسی نہیں ہے جس میں مثبت اور مفید پہلو نہ ہوں، اور یہ حقیقت بھی بدیہی ہے کہ امتداد زمانہ کے ساتھ ساتھ تحریکوں اور نظریات

میں اختلافات بڑھتے جاتے ہیں، جس طرح علمائے سوء نے شریعت کی بے حرمتی کی، اجتہاد، بصیرت اور آزاد خیالی کے نام پر اسلامی نظام کو پارہ پارہ کر دیا۔ (۴)

اسی طرح بعض نام نہاد عقبی فروش صوفیہ نے بھی تصوف کو بدنام کرنے میں کوئی کسر نہ باقی رکھی، تصوف نے مذہب کی ظاہری رسوم و قیود سے انسان کو بالاتر کر کے دیر و حرم کی سرحدیں ملادیں۔ (۵)

تصوف حیات و کائنات کو سمجھنے کی صحیح کوشش ہے یا نہیں، اس بحث سے قطع نظر یہ تسلیم کرنا پڑتا ہے کہ تصوف سے زندگی اور ادب دونوں میں ایک خاص قسم کے وزن اور وقار میں اضافہ ضرور ہوا ہے، تاریخ ادب کے بعض ادوار میں تصوف شاعری میں اس طرح رچ بس گیا کہ مصنوعی و حقیقی جذبات اور حال وقال میں تمیز کرنا مشکل ہو گیا، وہ شعراء جو عملاً صوفی تھے ان کی بات اور تھی، مگر جن کو تصوف سے لگاؤ نہ تھا، وہ بھی شیخ علی حزینؔ کے اس مقولہ پر عمل کرتے نظر آتے ہیں کہ ''تصوف برائے شعر گفتن خوب است'' اردو ادب میں دونوں قسم کے شاعر ملتے ہیں ایک وہ جو واقعی اس وادی کے رہرو اور اس دریا کے شناور کہے جا سکتے ہیں، اور وہ جو مسائل تصوف کو دوسرے مضامین کی طرح ایک مضمون سمجھ کر اس کو شعر میں جگہ دے دیتے ہیں، دونوں حیثیتوں میں صرف وہ فرق نہیں ہے جو انداز بیان کے نازک اختلافات سے واضح کیا جا سکے، بلکہ اس سے تصوف اور زندگی کے تعلق سے روحانی، داخلی تجربے اور عملی انداز نظر کے اختلاف پر بھی روشنی پڑتی ہے، اور حقیقی صوفیانہ شاعری رسمی صوفیانہ شاعری سے الگ ہوتی ہے۔ (۶)

غزل اپنی نمو و اول سے تا حال حسن و عشق کا محور رہی ہے، نقادوں کی بے رحمیوں اور زمانے کی چیرہ دستیوں کے باوجود غزل کی محبوبیت و مجازیت زندہ و تابندہ ہے، جذبہ عشق کی پراسراریت

کے لئے غزل کا ایمائی واشارتی اسلوب ہی موزوں ہے، دل کے زخموں کی جراحت غزل ہی میں چمن کھلا سکتی ہے۔ دل درد آشنا اور نگاہ حسن شناس رکھنے والے حضرات نے غزل کو اپنے جذب وکیف دروں کے اظہار کے لئے منتخب کیا جن کے دل گداختہ میں اثر پذیری کی بے پناہ صلاحیت تھی، یہ صلاحیت صوفی اور شاعر دونوں کے لئے یکساں طور پر ضروری ہے، یہاں یہی بتلانا مقصود تھا۔ (۷)

صوفیانہ شاعری پر تنقیدی۔ ادبی حیثیت

فلسفہ وتصوف کے نازک مسائل ومراحل کے اظہار کے لئے انتہائی موزوں الفاظ کی ضرورت ہوتی ہے اس لئے صوفیانہ وفلسفیانہ شاعری میں صورت گری اہم کام ہے، فلسفہ وتصوف علمی وعملی موضوعات ہیں، شاعری جمالیاتی فن ہے، جس کا تعلق روحانیت وداخلیت سے ہے، اچھی اور سچی صوفیانہ شاعری خواب اور حقیقت کے حسین ترین امتزاج سے جنم لیتی ہے، یہ الگ بات ہے کہ اردو غزل میں ہندوستانی عناصر موجود ہیں لیکن یہ بھی حقیقت ہے کہ اردو غزل فارسی غزل کا عکس جمیل ہے، ایران کی طرح ہندوستان کا ذہن فلسفیانہ اور مزاج رومانی ہے، یہاں تغزل وتصوف کے ہندوستانی روپ ویدانت اور نثر نگار اس کی پہلے سے موجودگی اس کا ثبوت ہے، چونکہ ہندوستانی سماج نے ویدانت اور اسلامی تصوف کا گہرا اثر قبول کیا ہے، اس لئے شعروادب پر بھی اس کا اثر ناگزیر دکھائی دیتا ہے، اس لئے تصوف اور تغزل کا پودا یہاں کی آب وہوا میں بہت تناور درخت بن گیا، اور اردو غزل اپنے اندر تصوف وتغزل کے حسین ومتین عناصر جذب کرتی تی، مسلمان صوفیوں اور ہندو جوگیوں نے اپنے طریقہ کار وفکر سے ان چیزوں کو اور بڑھا دیا، اس لئے اردو کے تمام چھوٹے بڑے غزل گو شاعر شعوری وغیر شعوری طور پر روایت کے گہرے

اثرات اور عوامی رجحانات کا شکار ہوتے گئے۔ (۸)

اردو کے بیشتر شعراء کے ہاں فکری نظام نہیں البتہ ریزہ خیالی اور تضاد کی جھلکیاں ضرور نظر آتی ہیں، قریب قریب سب نے تصوف ''برائے شعر گفتن خوب است'' پر عمل کیا، مگر اس کو عملی طور پر نہیں پرکھا اور اس کی فلسفیانہ وحدت و صداقت کو نہ صرف نظر انداز کیا بلکہ کسی ایک نقطۂ نظر کا بھی انتخاب نہیں کیا، نتیجۃً نظریاتی تضاد اور فکری الجھاؤ پیدا ہو گیا، جس کی مثالیں اردو کے تمام غزل گو شاعروں کے یہاں مل جاتی ہیں خواجہ میر درؔد کی علمی و عملی زندگی اور سیادت و سجادگی اپنی جگہ مسلم مگر وہ اسلامی تصوف کے مختلف نظریوں اور ان سے ملتے جلتے غیر اسلامی نظریوں کے نازک امتیازات کو جانتے ہوئے بھی اپنی شاعری میں قائم نہ رکھ سکے، غالبؔ جیسا آفاقی ذہن رکھنے والا شاعر مولوی فضل جیسے وحدت الوجودی سے ارادت کے باوجود اس تضاد سے نہ بچ سکا، فانیؔ کو فلسفہ کے مطالعہ اور افتادِ طبع دونوں نے تصوف کے قریب کیا مگر وہ بھی شہود اور ویدانت کو گڈمڈ کر گئے، اصغرؔ و جگرؔ دونوں شاہ منگلوری سے بیعت و ارادت کے باوجود فکری و عملی طور پر کسی ایک راہ پر گامزن نہ رہ سکے، قلی قطب شاہ سے ولیؔ تک تو اس عہد کی بچی زبان کی طرح تصوف کے مسائل بھی کچے نظر آتے ہیں، البتہ آسیؔ غازی پوری وحدت الوجودی اور اقبالؔ کے پیرو نظر آتے ہیں، ان دونوں کے یہاں فکری و فنی رچاؤ ملتا ہے، امیر مینائی و آتشؔ اور دوسرے شعراء تو ان لوگوں تک بھی نہ پہونچ سکے، بہت سے شعار میں صوفیانہ اصطلاحات، علامات اور الفاظ کو ضم کر کے فرض کر لیا گیا ہے کہ صوفیانہ شاعری کا حق ادا ہو گیا، ان چیزوں سے غزل کو نئے موتیوں کا خزانہ تو مل گیا، مگر ان کی ثقالت و غرابت سے غزل کی فطری معصومی و سادگی اور نرمی کا خون ہو گیا۔ (۹)

اردو کے تین شاعروں کے بارے میں کسی قدر وثوق سے کہا جا سکتا ہے کہ وہ صوفی بھی

تھے اور شاعر بھی، وہ ہیں مرزا مظہرؔ جان جاناں، خواجہ میر دردؔ اور آسی غازیپوری، مظہر کا اردو کلام کمیاب ہے، محض چند اشعار اردو تذکروں میں ملتے ہیں، ان میں رنگ مجاز بہت گہرا اور رنگ حقیقت بہت ہلکا ہے، اس کے ان قلیل اردو اشعار میں باطنی تجربوں کا عکس تلاش کرنا بے سود ہے، خواجہ میر دردؔ کے یہاں اس کی جھلک ضرور نظر آتی ہے اور کہیں کہیں صوفیانہ پراسراریت جمالیاتی کیفیت کے ساتھ محسوس ہوتی ہے، لیکن ان کے ہاں بھی ایسے اشعار کم ہیں، آسی غازی پوری نے غزل کے بنیادی اسلوب بیان کو اور فطری زبان کو ذریعہ اظہار بنایا، اس لئے کلاسیکل ڈکشن، مانوس ماحول اور دلکش انداز بیان کی وجہ سے باطنی تجربات کی آنچ مدھم ہوگئی مگر محسوس ضرور ہوتی ہے، عشق کی آشفتگی اور حسن کی نغمگی انکی غزلوں کی جان ہے، اور جمالیاتی رچاؤ کی ضامن بھی، اس لئے آسی کی شاعری من موہنی ہے، رہے غالبؔ تو وہ ایک خاص حد سے آگے نہ بڑھ سکے، کالے صاحب کی بیعت واردات نے صوفی بنانا چاہا مگر ان کی تعیش پسندی فکری بے راہ روی اور انانیت نے بادہ خوار ہی رکھا، اسلئے ان کے اشعار باطنی تجربات کی کسک اور مخصوص صوفیانہ ذاتی اشاریت سے محروم ہیں، البتہ غالبؔ کے یہاں صوفیانہ اور ویدانتی افکار کے شعری پیکر میں رچاؤ اور چابکدستی کا احساس ضرور ہوتا ہے، آتشؔ و میرؔ بھی سامنے کی باتوں سے زیادہ کچھ نہ کہہ سکے، ولیؔ و میرؔ بھی اس مقام پر تہی نظر آتے ہیں، دوسرے شعراء کو تو تصوف کے عملی و کشفی پہلو سے کوئی سروکار ہی نہ تھا، اس لئے ان کے نام نہاد صوفیانہ اشعار میں گھلاوٹ، داخلیت اور مخصوص ذاتی اشاریت کی تلاش بیکار ہے۔

فانیؔ، اصغرؔ، اور اقبالؔ نے کسی حد تک فکر وفن کو شیر وشکر کرنیکی کوشش کی ہے، فانیؔ اور اصغرؔ کے فکری تضاد سے قطع نظر انہوں نے فلسفہ وتصوف کے جس مسئلہ کو اس کو غزل کے اساسی تقاضوں سے ہم آہنگ کیا، فلسفایہ موشگافیوں کے اظہار اور صوفیانہ عقائد کی تبلیغ سے زیادہ شعریت اور

معنویت پر توجہ کی اس لئے ان کی شاعری میں فکر وفن کے خوبصورت نمونے مل جاتے ہیں، اقبالؔ بظاہر تصوف سے بیزار مگر بباطن تصوف دوست ہیں، کیونکہ اسلامی تصوف کی روشنی میں انہوں نے اپنی شاعری سے مسکینیٔ اخلاق، قنوطی رجحانات اور منفی کیفیات کو دور کر کے مثبت حقائق اور ارتقاء پذیر عناصر کا آئینہ دار بنایا، فکری وعلمی نیرنگی کو فلسفیانہ نیرنگی عطا کی۔ اقبالؔ کا فلسفۂ خودی تصوف سے علاحیدہ کوئی چیز نہیں، بلکہ اسی کی ترشی ترشائی شکل ہے، اقبالؔ کی ذہانت اور آزری نے اسے جمالیاتی کیف وکم عطا کردیا۔

اسی طرح اردو کی بیشتر صوفیانہ شاعری، فکری تضاد، علمی تہی مائیگی، باطنی تجربات سے محرومی، مخصوص ذاتی اشاریت کے فقدان، روایت پرستی، عوامی پسندیدگی اور لفظی بازیگری کا شکار ہو کر جمالیاتی رچاؤ سے محروم ہوگئی، اگر غالبؔ، وفاتیؔ واصغرؔ فکر وفن کو شیر وشکر نہ کرتے، دردؔ اور آسیؔ باطنی تجربات کا سوز گداز اور کسی قدر مخصوص ذاتی اشاریت عطا نہ کرتے اور اقبالؔ اس کو فکری ہم آہنگی ونیرنگی نہ دیتے تو اردو کی صوفیانہ شاعری کی آبرو خطرے میں پڑ جاتی، پھر بھی سچی اور اچھی صوفیانہ شاعری کی کمی عبرتناک حد تک محسوس کی جاتی ہے۔

چند اچھے اشعار ملاحظہ ہوں:۔ (١٠)

محرم نہیں ہے تو ہی نواہائے راز کا
یاں ورنہ جو حجاب ہے پردہ ہے ساز کا

اتنا ہی مجھ کو اپنی حقیقت سے بعد ہے
جتنا کہ وہم غیر سے ہوں پیچ تاب میں

غالبؔ

آئینہ عدم ہی میں ہستی ہے جلوہ گر

ہے موجزن تمام یہ دریا سراب میں
مٹ جائیں اک آن میں یہ کثرت نمائیاں
ہم آئینہ کے سامنے جب آ کے ہوکریں
شخص وعکس اس آئینہ میں جلوہ فرما ہوگئے
ان نے دیکھا آپ کو ہم اس میں پیدا ہوگئے

خواجہ میر درؔد

جو نقش ہے ہستی کا دھوکا نظر آتا ہے
پردے پر مصور ہی تنہا نظر آتا ہے
تو شمع حقیقت کی اپنی ہی جگہ پر ہے
فانوس کی گردش سے کیا کیا نظر آتا ہے

اصغؔر

بہر حال اردو شاعری میں تصوف کی روایت بہت مضبوط اور قدیم ہے، مگر اردو کے کسی قدیم وجدید شاعر کے یہاں تصوف کے باطنی تجربات کا عکس اور کسی ایک دبستان فکر کا مسلسل اور مربوط بیان نہیں ملتا، البتہ کچھ متضاد فلسفیانہ افکار اور صوفیانہ عقائد ضرور مل جاتے ہیں، یہی ہماری صوفیانہ شاعری کی متاع گراں مایہ ہے اردو غزل میں فلسفہ وتصوف کے جتنے منتشر خیالات ملتے ہیں انہیں ہمارے بعض شاعروں مثلاً دردؔ، غالبؔ، اقبالؔ، فانیؔ، آسیؔ اور اصغرؔ نے تخلیقی آنچ دیکر شعری سانچے میں ڈھالا ہے یہ نیک شگون ہے اور اس بات کا کھلا اشاریہ بھی کہ اگر کوئی شاعر خلوص، توجہ اور بصیرت سے کام لیکر زندگی کے سنجیدہ حقائق اور فلسفہ وتصوف کے اہم اور عظیم مقامات کی جمالیاتی زبان دے سکتا ہے۔

دکن میں قلی قطب شاہ اور اس کے جانشینوں کے کلام میں مسائل تصوف کا بیان ملتا ہے، یہ مسائل سامنے کی باتوں سے زیادہ اہمیت نہیں رکھتے، اور اس عہد کی کچی زبان میں بیان ہوئے ہیں، بحری کی مثنوی من لگان، میں تصوف کا انداز ملتا ہے، خواجہ حسن، میر فضل علی داتا، شیخ فرحت اللہ اور میر ولایت علی وغیرہ کے ہاں بھی صوفیانہ عقائد و افکار ملتے ہیں، ولی دکنی اور سراج اورنگ آبادی، کے یہاں تو تصوف کی روایت اپنے پیشتروں سے زیادہ نظر آتی ہے، شمالی ہند میں مرزا مظہر جان جاناں میر اور درد کے ہاں تصوف کی جلوہ نمائی ہے، خواجہ میر درد کی شاعری تو فکر و درد و ذکر اور حال و مقام کی شاعری ہے، اس کے بعد غالب، آتش، امیر، منیر، اقبال، شاہ نیاز بریلوی، اصغر، فانی، آسی غازی پوری، جگر اور میکش کے یہاں تصوف اپنے مختلف رنگ و آہنگ کے ساتھ ملتا ہے۔ (۱۱)

اردو ادب پر تصوف کے اثرات

تصوف نے اردو شاعری کا پس منظر بنانے میں کافی اہم حصہ لیا ہے اور تصوف کی اصطلاحیں میں اور اس کی قدریں اور تصورات تیزی سے اردو شاعری میں منتقل ہو گئے حتیٰ کہ غیر صوفی حضرات نے بھی علمی طور پر اس کو لے لیا اور اشعار میں بیان کرنے لگے، کیا تصوف کو محض نفی خودی اوہام پرستی اور انحطاط پذیری کا فلسفہ کہہ کر رد کر دینا مناسب ہوگا، اس میں شک نہیں کہ تصوف اپنی ابتدائی شکل میں اسلامی شریعت سے الگ کوئی حیثیت نہیں رکھتا، لیکن جب اس نے ایک منفرد اور امتیازی نظام کی حیثیت اختیار کی اور اس وقت اس کی اصل روح احتجاجی تھی، خود انکاری اور مجبولیت تھی، وہ شریعت و ریاضت کے جبر کے خلاف آواز اٹھاتا ہے، جبر اور جاگیردارانہ قدروں کے شکنجہ کو توڑنے کے لئے وہ رندی اور نجاک وخوں غلطیں کا سبق دیتا ہے،

اور ایک حوصلہ بخش انقلابی عمل بن کر سامنے آتا ہے۔ (۱۲)

اردو شاعری پر اس کے اثرات سے بحث کرتے ہوئے عوام پر تصوف کے اثرات پر زیادہ توجہ کرنیکی ضرورت ہے، عوام نے تصوف کو شریعت سے الگ نظام مانا ہے، جہاں مولوی سے گھبرائے ہیں وہاں وہ صوفی کے ساتھ دل کا درد بانٹنے کے لئے پہنچے ہیں، وحدت الوجودی تعلیمات نے رواداری اور ہمہ گیر نقطہ نظر کو رواج دیا اور عرفان عشق کے تصور نے مجازی اور حقیقی عشق اور انسان دوستی کو ہماری فکر کا محور بنا دیا۔

اس کا انکار نہیں کیا جا سکتا کہ صوفیوں کا ادارہ اپنے انحاطی دور میں مختلف قسم کی خرابیوں کی آماجگاہ بن کر رہ گیا ہے تصوف بھی بہت کچھ ظاہر پرستی میں گرفتار ہو چکا تھا، فرار پرستی، سماع پرستی، تعویذ گنڈے، نذر و نیاز اور توہمات نے تصوف کی باطنیت، روحانی آہنگ اور تزکیہ نفس کی تعلیمات کو نچلی سطح پر لا ڈالا اور یہ ایک مریضانہ، منفی اور مجہولیت پسند تحریک بن کر رہ گئی۔

لیکن ان تمام کمزوریوں کے باوجود تصوف کی حیات آفریں روایت کو فراموش نہ کرنا چاہئے، جو تحریک مادی آسودگی کو ٹھکرا کر نفس کشی اور ریاضت کی تعلیم دے درباروں کے تعیش کے خلاف عوام کے دکھ درد سے رشتے جوڑے، عیش ونشاط کی جگہ خراب رہنے اور قربانی کرنے کا حوصلہ بخشے وہ محض انحطاطی نہیں ہو سکتی، جس تصوف نے ہماری شاعری کی تشکیل کی ہے اس کی روح سماجی احتجاج ہے۔

پروفیسر صفی حیدر اپنی کتاب تصوف اور اردو شاعری میں رقمطراز ہیں:۔

"تصوف نے ادب کو ذہنی آزادی عطا کی جس سے حکیمانہ اظہار خیال میں کافی مدد ملی اور زبان وبیاں نے ادبی لحاظ سے عالمانہ اسلوب وضاحت کی راہ پائی، اس کا وجود اردو شاعری کے حقائق میں نہایت کار آمد اور مثالی ثابت ہوا تصوف کی وجہ سے الفاظ ومحاورات زبان اردو میں

استعمال ہونے لگے جن میں جامعیت و بلاغت کی انتہائی وسعت تھی ،لفظ لفظ مفہوم و معنی کی دنیا معلوم ہوتا تھا، بلکہ خیالات کی بوقلمونی اور کلام کی جاذبیت نے اردو ادب میں سپردگی اور ندرت کے آثار پیدا کر دیئے ،نظریہ عشق و محبت میں شدت اور انداز تخیل میں دلآویزی کی لہر سی دوڑ گئی ، جس نے صوفیانہ شاعری میں اضطراب و کشش کی بجلی بھر دی جو اپنی اثر آفرینی سے باز نہ رہی اور اس سے ہر طبقہ و گروہ یکساں طور پر مستفید ہوا ہے۔

اس مقام پر آ کر صوفیانہ شاعری کی ادبی حیثیت کرشمہ سازی کے نقطہ عروج پر شعلہ بار نظر آتی ہے، جس کی دین ہر اردو داں فرد کا بلا امتیاز دین و مذہب فیضیابی کا مستحق ہوتا ہے۔

تصوف نے کائنات کے ہر ذرہ کو خدا کا مظہر بنا کر اور عشق مجازی کو عشق حقیقی کا زینہ قرار دیکر ہر پیکر سے محبت کرنے کا فتوی دیدیا چنانچہ ولی جو خود بڑے صوفی بھی تھے اپنی غزلوں میں بے باکی اور برجستگی سے کہتے ہیں کہ ؎

شغل بہتر ہے عشق بازی کا
کیا حقیقی و کیا مجازی کا

اخلاق جس سے غزل کی اشاعت و اہمیت بنی وہ تصوف ہی کا رہین منت ہے تصوف نے تقدس ،روحانیت، امید کے مختلف پہلو پیدا کر کے غزل کی مادی دنیا میں ایک روحانی دنیا بھی شامل کر دی۔

”تصوف نے اردو شاعری کو کیا دیا؟ یہ سوال اپنی جگہ دل چسپ ہی ہے ،اور خیال انگیز بھی ،فارسی شاعری ہو یا اردو شاعری، انصاف کی بات یہ ہے کہ جب تک اس میں عشق حقیقی کی شراب دو آتشہ شامل نہ ہوئی تھی مستی و سرگرمی سے خالی تھی ،تصوف کے ترانوں کی چھیڑ نا تھا کہ گھر گھر آگ لگ گئی اور سب خاص و عام اس کے لے پر سر دھننے لگی ،عشق بجائے خود ایک قومی جذبہ

ہے اور جس اس کا مرکز ایسی ہستی ہو جو جمال اور کمال کا سرچشمہ ہے تو اس کی قوت کا کیا پوچھنا!۔ (۱۳)

ہمارے شعراء عموماً مدح میں وثنائت، خوشامد اور مبالغہ کے عاری تھے تصوف کے آتے ہی گویا قلب ماہیت ہوگئی، صوفی شعراء تو مدح اور ہجو سے بالاتر تھے ہی، عام سوسائٹی پر بھی اس کا اچھا اثر پڑا، اس کے علاوہ جیسا کہ علامہ شبلی نے بتلایا ہے، تصوف کی بدولت بیسیوں پست اور رکیک کلمات نے ثقالت اور متانت کا جامہ پہن لیا مثلاً شراب جوام لغیائث تھی عشق حقیقی کی بدولت اس کی علامت بن گیا، اور پیر میخانہ جو ایک ذلیل پیشہ ورتھا مرشد کامل کا مترادف قرار پایا۔

آخر میں ہمیں اس کا اعتراف کرنا چاہئے کہ تصوف نے ہماری شاعری کے محدود دائرے کو بڑی وسعت بخشی اس کو نئی فکر، نئے موضوعات اور نیا اسلوب عطا کیا، جس سے زبان مالامال ہوگئی!۔

حواشی

۱) (مذہب وشاعری ص ۱۷۷)
۲) تصوف اور اردو شاعری، ص/ ۱۰
۳) معرج العاشقین، ص/ ۱۷
۴) (معراج العاشقین ص ۲۴)
۵) (مذہب وشاعری ص ۱۷۷)
۶) (عکس اور آئینے ص ۱۳۳)
۷) (تنقیدی پیرائے ص ۱۵۶)
۸) (تنقیدی پیرائے ص ۱۲۲ اور آگے)
۹) (تنقیدی پیرائے ص ۱۲۴، ۱۲۵)
۱۰) (تنقیدی پیرائے ص ۱۲۷)
۱۱) (تنقیدی پیرائے ص ۱۳۱)
۱۲) (ادبی تنقید ص ۲۶۷)
۱۳) (دیوان خواجہ میر درد ص ۴۰)

کتابیات

(الف)

اردو غزل کی نشو نما ڈاکٹر رفیق حسین لالہ رام نرائن لال بک سیلر الہ آباد ۱۹۵۵ء

اردو غزل ڈاکٹر یوسف حسین خاں دار المصنفین اعظم گڈھ ۱۹۸۴ء

انتخاب کلام آتش از ڈاکٹر اعجاز حسین ہندوستانی اکیڈمی الہ آباد ۱۹۷۲ء

انتخاب کلام چکبست روپ نرائن شیو پوری شاگرد تنویر بریں امین آباد لکھنو

اقبال اور تصوف پروفیسر محمد عرفان تاج پبلشنگ ہاؤس دہلی ۱۹۷۶ء

انوار تصوف عبدالمجید صاحب اسرار کریمی پریس الہ آباد

اسلامی تصوف اور اقبال ڈاکٹر ابو سید نور الدین اقبال اکیڈمی کراچی ۱۹۵۹ء

اقبال نامہ شیخ عطاء اللہ شیخ محمد اشرف تاجر کتب لاہور

اسلام کے علاوہ مذاہب کی ترویج میں اردو کا حصہ ڈاکٹر محمد عزیز انجمن ترقی اردو

(ہند) علی گڈھ ۱۹۵۵ء

اسلام کا ہندوستانی تہذیب پر اثر ڈاکٹر تارا چند آزاد کتاب گھر کلاں محل دہلی ۱۹۶۶ء

افادات سلیم مولانا وحید الدین سلیم مکتبہ جامعہ لمیٹڈ دہلی ۱۹۷۲ء

اردو ادب کی تاریخ نسیم قریشی آزاد کتاب گھر کلاں محل دہلی ۱۹۵۵ء

اردو کے چاند تارے امیر حسن نورانی نولکشور بک ڈپو لکھنو ۱۹۵۶ء

الغزالی شبلی نعمانی آسی پریس لکھنو ۱۹۰۱ء

اردو رباعیات ڈاکٹر سلام سندیلوی نسیم بک ڈپو لکھنو ۱۹۶۳ء
ادبی تنقید ڈاکٹر محمد حسین مکتبہ شاہرہ دہلی ٦ ۱۹۶۷ء
انتخاب کلام میر مولوی عبدالحق انجمن ترقی اردو (ہند) دہلی ۱۹۷۵ء
آب حیات (تلخیص و مقدمہ) سید احتشام حسین نیشنل بک ٹرسٹ انڈیا دہلی ۱۹۷۵ء
آتش گل جگر مرادآبادی مکتبہ جامعہ لمیٹیڈ دہلی ۱۹۷۲ء
اردوئے قدیم حکیم سید شمس اللہ قادری نولکشور پریس لکھنو ۱۹۶۷ء
اردو کی نشو نما میں صوفیائے کرام کا کام مولوی عبدالحق انجمن ترقی اردو (ہند) دہلی ۱۹۶۸ء
انتخاب ولی سید ظہیر الدین مدنی مکتبہ جامعہ لمیٹیڈ دہلی ۱۹۷۱ء
ارمغان نثر و نظم عبدالاحد خاں خلیل انور بک ڈپو لکھنو ۱۹۴۹ء

(ب)

بزم صوفیہ سید صباح الدین عبدالرحمٰن دارالمصنفین اعظم گڈھ ۱۹۴۹ء
بھگوت گیتا محمد اجمل خاں انجمن ترقی اردو (ہند) علی گڈھ ۱۹۵۹ء
بخاری شریف امام بخاری دارالفرقان جامع مسجد دہلی

(ت)

تنقیدی پیرائے عنوان چشتی چمن بک ڈپو اردو بازار دہلی ۱۹۶۹ء
تصوف اور اردو شاعری پروفیسر سید صفی حیدر دانش سندھ ساگر اکیڈمی لاہور ۱۹۴۸ء
تاریخ نظم و نثر اردو آغا محمد باقر آزاد بک ڈپو امرتسر ۱۹۳۳ء
تاریخ ادب اردو مرزا محمد عسکری خاتوں مشرق بک ڈپو دہلی ۱۹۶۶ء

تصوف اسلام مولانا عبدالماجد دریابادی دارالمصنفین اعظم گڈھ ۱۹۳۶ء

تصوف کیا ہے؟ مولانا محمد منظور نعمانی کتب خانہ الفرقان لکھنو ۱۹۷۳ء

تاریخ فلسفہ اسلام ڈاکٹر میر ولی الدین صاحب ندوۃ المصنفین دہلی

تجلیات ربانی (ترجمہ) مولانا نسیم احمد فریدی امروہی کتب خانہ الفرقان لکھنو ۱۹۷۶ء

تذکرہ گلشن بے خار نواب مصطفی خان شیفتہ نولکشور پریس لکھنو ۱۹۷۲ء

تعارف تاریخ اردو ڈاکٹر شجاعت علی سندیلوی ادارہ فروغ اردو لکھنو ۱۹۶۲ء

تاریخ ادب اردو (آغاز سے

۱۹۵۰ء تک جلد اول ڈاکٹر جمیل جالبی ایجوکیشنل بک ہاوس علی گڈھ ۱۹۷۷ء

تذکرہ گلشن ہند مرزا علی لطف عظیم الشان بک ڈپو پٹنہ ۱۹۷۲ء

ترمذی شریف حضرت علامہ سید نذیر الحق دارالفرقان جامع مسجد دہلی

(ج)

جگر فن اور شخصیت ڈاکٹر شارب ردولوی شاہین پبلیشرز الہ آباد ۱۹۶۱ء

جدید شعرائے اردو ڈاکٹر عبدالوحید فیروز اینڈ سنز لمیٹڈ لاہور

جدید اردو ادب رباعیاں سردار جعفری ہندستانی بک ٹرسٹ بمبئی ۱۹۶۵ء

جدید تاریخ ادب اردو عظیم الحق بندی وسید امیر حسن نورانی ادارہ اشاعت اردو دہلی ۱۹۶۶ء

(ح)

حیات امام ابن القیم عبدالعلیم شرف الدین نفیس اکیڈمی کراچی

حسرت موہانی حیات

اور کارنامے ڈاکٹر احمد لاری ادبستان نظام پور گور کھپور ۱۹۷۳ء

(د)

دیوان صفی ممتاز حسین جونپوری سرفراز پریس لکھنو ۱۹۵۳ء
دیوان خواجہ میر درد ڈاکٹر ظہیر احمد صدیقی مکتبہ شاہراہ اردو بازار دہلی ۱۹۷۱ء
دیوان حافظ، حافظ علی بھائی شرف علی کمپنی بمبئی
دکنی رباعیاں، ڈاکٹر سیدہ جعفر، آندھرا پردیش ساہتہ اکیڈمی حیدرآباد ۱۹۶۶ء
دکن میں اردو، نصیر الدین ہاشمی، نسیم بک ڈپو، لکھنو ۱۹۶۳ء
دیوان غالب، مالک رام، مکتبہ جامع لمٹیڈ دہلی ۱۹۷۱ء
دیوان درد، خواجہ میر درد مکتبہ جامع لمٹیڈ دہلی ۱۹۷۱ء
دیوان حالی، حالی علمی کتب خانہ اردو بازار دہلی ۱۹۵۶ء
دیوان قربی، پروفیسر فضل اللہ اعجاز پرنٹنگ پریس حیدرآباد ۱۹۶۴ء
دی ائیڈیا آف پیرسنالیٹی ین صفیزم، رینالڈ، اے، نکلسنڈ شرف الدین محمد مکا شمری بازار لاہور ۱۹۶۴ء

(ر)

رہبر ادیب، مصباح الحسن زبیر، سید اظہر حسین دریا گنج، دہلی
روح تصوف، حضرت خواجہ بندہ نوازؒ، آستانہ بک ڈپو، دہلی
روح تصوف، مولانا اشرف علی تھانویؒ، مکتبہ تجلی، دیوبند ۱۹۷۱ء
روح تنقید ڈاکٹر محی الدین قادری زور، مکتبہ جامعہ لمٹیڈ دہلی، ۱۹۶۰ء

روح انیس، پروفیسر سید مسعود حسن رضوی ادیب، کتاب نگر دین دیال روڈ لکھنؤ ۱۹۵۶ء
ریاض امجد (حصہ دوم) سید احمد حسین امجد، آغا پورہ مکان نمبر ۷۷-۱۰ حیدرآباد ۱۹۷۰ء

(س)

سرودِ زندگی، اصغر گونڈوی، عارف پبلشنگ ہاؤس، دہلی، ۱۹۷۳ء
سیدرۃ المنتہیٰ، سیماب اکبرآبادی، مکتبہ قصر الادب، آگرہ ۱۹۴۶ء
سوانح غریب نواز، محمد اجمل خاں

(ش)

شعر العجم (حصہ چہارم پنجم) مولانا شبلی نعمانی، معارف پریس اعظم گڈھ، ۱۹۵۱ء
شعر الہند (حصہ اول، دوم) مولانا عبدالسلام ندوی، معارف پریس اعظم گڈھ، ۱۹۴۸ء
شعلہ طور، جگر مرادآبادی، پرویز بک ڈپو، دہلی
شاعری اور شاعری کی تنقید، ڈاکٹر عبادت بریلوی، ایجوکیشنل بک ہاؤس، علی گڈھ ۱۹۷۵ء

(ص)

صراط مستقیم، حبیب الاولیا، اسرار الرحمٰن قدائیؔ، ظفی پریس، دہلی ۵ ۱۳۵۵ھ

(ع)

بے رنگ میں، بارنگ میں، نیرنگ میں پہچان
نت روم میں اور ہند میں اور زنگ میں پہچان
ہر راہ میں، ہر ساتھ میں، ہر سنگ میں پہچان
ہر عزم ارادے میں، ہر آہنگ میں پہچان
ہر دھوم میں، ہر صلح میں، ہر جنگ میں پہچان
ہر آن میں، ہر بات میں ہر ڈھنگ میں پہچان
عاشق ہے تو دلبر کو ہر اک رنگ میں پہچان

نظیرؔ اکبر آبادی

اللہ تعالیٰ کی معرفت کا سامان آفاق و انفس میں کثرت سے موجود ہے اس کا ذکر بڑی خوبی سے اس نظم میں کیا گیا ہے، یہ نظم بڑی طویل ہے جس میں شواہد و کوائف لوگوں کے حالات اور انداز فکر کی گونا گونی سے استدلال کیا گیا ہے، اور سمجھایا گیا ہے، اس کے علاوہ نظیرؔ کے اشعار اور بھی اس عنوان پر ہیں، طوالت کے خوف سے اس کو رقم نہیں کیا گیا، مشتے نمونہ از خروار سے پیش کیا گیا۔

اے قمر میں آفتاب نہ للچا مجھے کہ میں
بس معتقد ہوں اپنے ہی سائیں کے روپ کا

انشاؔ

اسلام نے مظاہر پرستی کی جڑ کاٹی ہے، اس عقیدہ کو انشاؔ کس ایمان کے ساتھ مذکورہ بالا شعر میں پیش کیا ہے۔

عاجز نواز دوسرا تجھ سا نہیں کوئی

رنجور کا انیس ہے ہمدم علیل کا
باغ و بہار آتش نمرود کو کیا
مشکل کے وقت حامی ہو اتو خلیل کا
موسیٰ کو تیرے حکم سے دریانے راہ دی
فرعون کو تونے غرق کیا دود نیل کا
طوفان میں ناخدائی کشتی نوحؑ کی
کفّا! جواب ہی نہیں تجھ سے کفیل کا

آتش (۵)

یہ آتش کی نظم 'اللہ' کافی'' کی عمدہ شرح پیش کرتی ہے یعنی اللہ ہی تمام کاموں اور مصیبتوں میں کفایت کرنے والا ہے بہتر حامی ومددگار ہے

نقش دوئی مٹا کے بنا گھر خدا کا دل
کعبہ ہوا خراب جو بیت الصنم ہوا

آتش

یہ شعر کلمہ طیب لا الہ الا اللہ' کی شرح پیش کر رہا ہے یعنی نہیں ہے کوئی معبود مگر اللہ، انسان کو اپنی جیسی مخلوقات کے تصورات اور واہموں کو معبود بنا کر اپنے دل میں جگہ نہ دینی چاہئے بلکہ ایک حق تعالی کی ذات سے دل کو منور کرنا چاہئے۔

گوش پیدا کئے سننے کو تراذکر جمال
دیکھنے کو ترے، آنکھوں میں بصارت دی

آتش

اللہ تعالیٰ کی ذات وصفات کا شعور اصل علم اور دانائی ہے اور اسی لئے انسان کو وہ حواس اور وہ عقل عطا ہوئی ہے جس سے دوسرے جاندار محروم ہیں، اس تصور کی عکاسی مذکورہ بالا شعر میں آتش نے کس خوبی سے کی ہے۔

سب کو دیکھا اس سے اور اس کو نہ دیکھا جوں نگاہ
وہ رہا آنکھوں میں اور آنکھوں سے پنہاں ہی رہا

ذوقؔ

قرآن پاک میں ارشاد ہے" لا تدرکہ الابصار وھو یدرک الابصار وھو اللطیف الخبیر" (الانعام/۱۰۳) یعنی کئی نگاہیں اس کو نہیں پا سکتیں اور وہ نگاہوں کو پالیتا ہے اور وہ نہایت باریک بین اور باخبر ہے، ذات باری تعالیٰ کی اس صفت کو اس شعر میں کس قدر خوبی سے بیان کیا گیا ہے۔

اس موضوع میں غالبؔ کے اشعار درج ذیل ہیں:۔

سب کو مقبول ہے دعویٰ تیری یکتائی کا
روبرو کوئی بت آئینہ سیما نہ ہوا

اسے کون دیکھ سکتا کہ یگانہ ہے وہ یکتا
جو دوئی کی بو بھی ہوتی تو کہیں دوچار ہوتا

نہ تھا کچھ تو خدا تھا، کچھ نہ ہوتا تو خدا ہوتا
ڈبویا مجھ کو ہونے نے ، نہ ہوتا میں تو کیا ہوتا

کہہ سکے کون کہ یہ جلوہ گری کس کی ہے
پردہ چھوڑا ہے وہ اس نے کہ اٹھائے نہ بنے

غالبؔ

قرآن کا ایک فقرہ ہے "لیس کمثلہ شیء" یعنی کوئی چیز اس کی جیسی نہیں، اس خالص اسلامی تصور کو کس طرح اس شعر میں باندھا گیا ہے ملاحظہ ہو :۔

ہر چند ہر ایک شے میں تو ہے
پر تجھ سی کوئی بھی شے نہیں ہے

غالبؔ

مومنؔ کے خیالات اس باب میں ملاحظہ ہوں :۔

مومنؔ ہے اگر چہ اسی یہ سب ظہور ہے
توحید وجودی کا نہ کرنا مذکور ہے
یعنی کے بنائے ہیں، خدانے بندے
بندے کو خدا بنائے کس کا مقدور

مومنؔ

مومنؔ اپنے اس شعر میں توحید شہودی کا نظریہ پیش کرتے ہیں کہ خدا کا جلوہ سب بندوں میں موجود ہے، اس سے بندے کو خدا کہنا مناسب نہیں، اس سے معرفت کے اصول میں انسان کی بے بسی بھی ظاہر ہوتی ہے۔

ہر جا ہے تیرا جلوہ لیکن
دیکھا تو کہیں نظر نہ آیا
یہاں عقل ہے گم کہ بس تجھی کو
پایا ہر اک شے میں پر نہ پایا

مومنؔ

انیسؔ کہتے ہیں:۔

پتلی کی طرح نظر سے مستور ہے تو
آنکھیں جسے ڈھونڈتی ہیں وہ نور ہے تو
اقرب ہے رگ جان سے اور اس پر یہ بعد
اللہ اللہ کس قدر دور ہے تو
اسی کا نور ہوا ک شے میں جلوہ گر دیکھا
اسی کی شان نظر آگئی جدھر دیکھا

انیسؔ

دبیرؔ:۔

یارب جبروتی تجھے زیبندہ ہے
ہرتن ترے سجدہ میں سرافگندہ ہے
توحید کا کلمہ یہی پڑھتا ہے دبیرؔ
جو تیرے سوا ہے وہ تیرا بندہ ہے
گلشن میں صبا کو جستجو تیری ہے
بلبل کی زباں پر گفتگو تیری ہے
ہر رنگ میں ہے جلوہ تری قدرت کا
جس پھول کو سونگھتا ہوں بو تیری ہے

دبیر

اسلام نے توحید کا جو تصور دیا ہے اور اس کے جو تقاضے سامنے آتے ہیں، اگر وہ پیش نظر

ہوں تو بیک نظر محسوس ہوتا ہے کہ شاعر انہی خیالات کی ترجمانی اور انہی تقاضوں کی یاد دہانی کر رہا ہے۔

امیر مینائی

جب تلک ہست تھی دشوار تھا پانا تیرا
مٹ گئے ہم تو ملا ہم کو ٹھکانا تیرا
نہ جہت تیرے لئے ہے نہ کوئی جسم ہے تو
چشم ظاہر کو ہے مشکل نظر آنا تیرا
امیر اس کی تجلی گاہ ہے دنیا جو آنکھیں ہوں
وہی گل ہے گلستان میں وہی ہے شمع محفل میں
نیرنگ ان کا شان تجلی کے دیکھئے
اتنے ہوئے عیاں کہ نظر سے نہاں رہے

امیر

عجب مرقع ہے باغ دنیا کہ جس کا صانع نہیں ہویدا
ہزار ہاں صورتیں ہیں پیدا، پتا نہیں صورت آفرین کا
جز ذات بے نیاز کوئی یاں غنی نہیں
عالم کو ہے کسی نہ کسی بات کی تلاش

امیر (۷)

لیجئے داغ کو سنئے :۔

ہے تو ہی دینے والا پستی سے بلندی

اسفل مقام میرا اعلیٰ مقام تیرا

بے چون و بے چگوں ہے شعبہ ذات تیری

واحد، احد، صمد ہے اللہ نام تیرا

یہ داغ بھی نہ ہوگا تیرے سوا کسی کا

کونین میں ہے جو کچھ وہ ہے تمام تیرا

کونین جس کے ناز سے چکرا رہے ہیں داغ

میں ہوں نیازمند اسی بے نیاز کا

یہاں بھی تو، وہاں بھی تو، زمین تری فلک تیرا

کہیں ہم نے پتہ پایا نہ ہرگز آج تک تیرا

صفات وذات میں یکتا ہے تو اے واحد مطلق

نہ کوئی تیرا ثانی ہے نہ کوئی مشترک تیرا

کسی کو کیا خبر کیوں خیروشر پیدا کیئے تونے

کہ جو کچھ ہے خدائی میں وہ ہے لاریب رشک تیرا

داغ

سبق ایسا پڑھا دیا تونے

دل سے سب کچھ بھلادیا تو نے

لاکھ دینے کا ایک دینا ہے

دل بے مدعا دیا تونے

بے طلب جو ملا ملا مجھ کو

بے غرض جو دیا دیا تونے
جس قدر میں نے تجھ سے خواہش کی
مجھ کو اس سے سوا دیا تو نے
داغؔ کو کون دینے والا تھا
جو دیا اسے خدادیا تونے
داغؔ

حالیؔ لکھتے ہیں :

کامل جو ہے ازل سے وہ ہے کمال تیرا
باقی ہے جو ابدتک وہ ہے جلال تیرا
ہے عارفوں کو حیرت اور منکروں کو سکتہ
ہر دل پہ چھارہا ہے رعب جمال تیرا
کارش میں ہے الٰہی ڈگدامیں ہے طبیعی
جو حل ہوا نہ ہوگا، وہ ہے سوال تیرا
دل ہوکہ جان تجھ سے کیونکر عزیز رکھئے
دل ہے سو چیز تیری جاں ہے سومال تیرا
حالیؔ

کانٹا ہے ہر اک جگر میں اٹکا تیرا
حلقہ ہے ہر اک گوش میں لٹکا تیرا
مانا نہیں جس نے تجھ کو جانا ہے ضرور

بھٹکے ہوئے دل میں بھی ہے کھٹکا تیر

حالیؔ

شادؔ عظیم آبادی کو ملاحظہ کیجئے:۔

وہی پیدا ہے ایسا جس سے ہر ناپید پیدا ہے
مسلم ہے کہ ناپید اسے کچھ ہونا نہیں پیدا
محیط کل کے معنیٰ ظاہری گر لیں تو باطل ہے
حدوں سے ہے مبرا حد کے اندر آ نہیں سکتا
وجود اس کا ہے واجب، عقل و وجداں اس پر شاہد ہیں
بجز اتنا سمجھنے کے نہ میں سمجھا نہ تو سمجھا
آئینہ ہے لاوالا حسن عالمگیر کا
ایک ہے دیکھو پلٹ کر دونوں رخ تصویر کا

شادؔ

وجود باری تعالیٰ کا یقین اور فلسفہ کے اثرات اور ذات باری ہی کو مرجع کل ہونے کا حق حاصل ہے، یہ خیالات کس قدر مذکورہ اشعار سے نمایا ہیں۔

تھوڑی سی بصارت ہو تھوڑی سی بصیرت ہو
ہر شے میں ریاضؔ اس کا جلوہ نظر آتا ہے

ریاضؔ خیر آبادی

حسرت موہانی اللہ اور بندے کے تعلق کے رنگ کو صحیح اسلامی رنگ میں کس طرح پیش کرتے ہیں، دیکھئے:۔

معذور ہے تاب نظر مجبور ہیں اہل بصر
مستور حق ہے سر بسر اے نور جاں جلوہ تیرا
مجبوب ہر قلب وجگر، مطلوب ہر جن وبشر
ہے نور بخش ۔ ہر نظر اک جلوہ یکتا تیرا
کس کو چاہوں اور میں تیرے سوا
لیس للانسان الا ماسعی
کر سکے تجھ پہ نہ جان ودل فدا
ہوسکا ہم سے نہ تیرا حق ادا
کر ادھر بھی ایک ایمائے کرم
اے کہ تیری ذات ہے بحرالسخا
کوئی دنیا میں کہاں تیری مثال
باجمال وباکمال ودل ربا

حسرت موہانی (۰۸)

محمد علی جوہر:۔

توحید تو یہ ہے کہ خدا حشر میں کہہ دے
یہ بندہ دوعالم سے خفا میرے لئے ہے
کیاڈر ہے اگر ساری خدائی ہو مخالف
کافی ہے اگر ایک خدا میرے لئے ہے

جوہر

فانؔی کا کلام اس باب میں ملاحظہ ہوں:۔

دل سے تیری ہی گفتگو کافی ہے
تجھ سے تیری ہی آرزو کافی ہے
فانؔی ہو کہ باقی ہو دنیا ہو کہ خلد
درکار نہیں ۔ کہ ایک تو کافی ہے
فانؔی

تو ہی سفر میں ساتھ ہے تو ہی حضر میں پاس ہے
تو ہی جنوں کا آسرا تو ہی سکوں کی آس ہے
وہ اے شانِ یادِ ذات، واہ رے اعتمادِ ذات
غم ہے نہ اب ملال ہے، ڈر ہے نہ اب ہر آس ہے
وہ ہی وہ ہیں مگر ظہور نہیں
اس طرح دور ہیں کہ دور نہیں
تم سے نسبت ہے اعتبار اپنا
ہم تمہارے ہیں ورنہ ہم پھر کیا
ہر دل ہے تیرے غم کی امانت لئے ہوئے
ذرے ہیں اک جہاں حقیقت لئے ہوئے
مفہوم کائنات تمہارے سوا نہیں
تم چھپ گئے نظر سے تو سارا جہاں تھا
فانؔی

سیمابؔ اکبرآبادی فرماتے ہیں ۔

تیرے سوا کوئی نظروں میں تھا ہی نہیں
مجال کیا تھی کہ ہم فکر ماسوا کرتے
یہ خوشی اس کی جو ملنا اسے منظور نہیں
رگ جاں دور ہے انسان وہ دور نہیں
تو ہو نگاہ دل میں تو لطف نماز ہے
ورنہ نماز صرف جنون نیاز ہے
کشتی کے ڈوبنے سے میں کیوں دل توڑ دوں
اب ناخدا نہیں تو خدا کارساز ہے
فکر دار و گیر کیا جب اس سے وابستہ ہوئے
اہل دل کو خطرہ دار و رسن کچھ بھی نہیں
صرف روح انجمن کو ڈھونڈتی ہے ہر نگاہ
انجمن اور اہتمام انجمن کچھ بھی نہیں

سیمابؔ

جلیلؔ مانک پوری ۔

پردہ نہ تھا وہ صرف نظر کا قصور تھا
دیکھا تو ذرے ذرے میں اس کا ظہور تھا
ذات واحد کے تصور میں رہو محو جلیلؔ
یاد گیسو ہے نہ اچھی نہ خیال عارض

جلیلؔ

جگر مرادآبادی

تجھی سے ابتدا ہے تو ہی ایک دن انتہا ہوگا
صدائے ساز ہوگی اور نہ سازِ بے صدا ہوگا

رگوں میں بھر کے جمال فروغ الا اللہ
نظر میں شعلگی لا اِلٰہَ پیدا کر

توحید کی طاقت کو بنا اپنا معاون
ہروائمہ قلت وکثرت سے گذرجا

تیری خبر نہیں ہے پر اتنی خبر تو ہے
تو ابتداء سے پہلے ہے تو انتہا کے بعد

مجنون سجدہ کی معراج ہے یہی شاید
کہ تیرے در کے سوا کوئی آستاں نہ رہا

کل شیئی عالم پر طاری ہے صفات اس کی
سب کہنے کی باتیں ہیں مختاری ومجبوری

کثرت میں بھی وحدت کا تماشا نظر آیا
جس رنگ میں دیکھا تجھے یکتا نظر آیا

سنتا ہوں کہ ہرحال میں وہ دل کے قریب ہے
جس حال میں ہوں اب مجھے افسوس نہیں ہے

جس رنگ میں دیکھو اسے وہ پردہ نشین ہے
اور اس پہ یہ پردہ ہے کہ پردہ ہی نہیں ہے

سوچا تھا تجھ سے دور نکل جائیں گے کہیں
دیکھا تو ہر مقام تری رہ گذر میں ہے
جگر

دیگر اشعار متعلقہ عنوان ہذا:۔

ہستی کے مت فریب میں آجائیو
اسد

عالم تمام حلقہ دام خیال ہے
غالب

تیرا جلوہ ہے ہر سو، رونق ہر دو جہاں ہے تو
یہاں تو ہے، وہاں تو ہے ادھر تو ہے، ادھر تو
حفیظ

ای اہل نظر ذوق نظر خوب ہے لیکن
جو شے کی حقیقت کو نہ دیکھے وہ نظر کیا ہے
اقبال

یہ سنگ نشان ہے منزل وحدت کا
پیدا ہوا پھر کوئی نہ اس صورت کا
انسان جسے کہتے ہیں دنیا والے
قد آدم ہے آئینہ، قدرت کا
کہتے ہیں فطرت جسے وہ ہے نقاب روئے دوست
ہے اسی چہرہ میں پنہاں آفتاب روئے دوست

معرفت خالق کی عالم میں بہت دشوار ہے
شہرتن میں جبکہ خود اپنا پتہ ملتا نہیں نامعلوم
آدمی ہے غبن اور سب ہے غبن
یعنی یہ ہے خلاصہ کونین
ہے یہی ایک ذات کا مظہر
باقی عالم صفات کا مظہر

قاضی سید محمود بحری

انسان عالم صغیر ہے، اشرف المخلوقات ہے، خلیفہ خدا ہے، خلاصہ کونین ہے کیونکہ اس میں ظہور ذات ہوا ہے، باقی کل کائنات میں خدا کی صفات کے جلوے نظر آتے ہیں۔

پردے میں رہ کے بزم جہاں میں ہیں جلوہ گر
روپوش بھی وہ ازل سے ہیں خود نما بھی ہیں
وہ دل ہم ڈھونڈتے ہیں جس میں تو ہے
وہ آنکھیں جن کو تیری جستجو ہے

جلال لکھنوی

عرفان خداوندی تصوف کا سب سے اہم مسئلہ ہے اور اس کے ہزاروں پہلو ہیں، اسلام نے بھی عقائد میں سب سے اول توحید کو جگہ دی، لیکن صوفی کا وحدت وجود کا تصور عام تصورات سے بہت مختلف ہے اور بلند ہے، اور کسی قدر پیچیدہ بھی، سارا صوفیانہ نظام اسی ایک عقیدہ کے گرد گھومتا ہے اپنی تفصیلات میں اس کے بعض حصے عوام کیلئے معمہ بن جاتے ہیں۔

ذہنی تاویلات اور شاعرانہ نازک خیالیوں نے اور دشواریاں پیدا کردیں ہیں، سادہ الفاظ

میں اسے یوں سمجھ سکتے ہیں کہ خدا ایک ہے، اسے ایک کہنا بھی ٹھیک نہیں، کیونکہ ایسا کہنا، اسے محدود کردیتا ہے، بس وہی ہی کچھ نہیں، اور اگر صرف وہی ہے تو ہم کیا ہے، یہ مظاہر فطرت، یہ تغیرات کیا ہیں، ہم اور یہ سارے مظاہر کہیں، خدا تو نہیں ہیں جب اس طرح سوچا جانے لگا تو کسی نے کہا ہم خدا ہیں، کسی نے کہاں اسکا مظہر ہیں، کسی نے کہا! اس کا ایک جز، بحر حقیقت کا ایک قطرہ روح اکبر کا پرتو، یہی وجہ ہے کہ زیادہ تر مکاتیب تصوف وجود انسانی کو خدا سے دوری اور ہجر سے تعبیر کرتے ہیں، اور اس سے مل جانے کو روحانیت اور جہد حیات کی معراج کہتے ہیں۔

حباب آسا میں دم بھرتا ہوں تیری آشنائی کا
نہایت غم ہے اس قطرے کو دریا کی جدائی کا
تعلق روح سے مجھ کو جسد کا ناگوارا ہے
زمانے میں چلن ہے چاردن کی آشنائی کا
آدمی کو موت کے آنے کی لازم ہے خوشی
عید ہے جس روز چھٹکارا ہوا محبوس کا

آتش (عکس اور آئینے ص ۱۳۸)

وحدت شہود کا نظریہ یہ ہے کہ وجود کائنات حقیقت واحد کا نام ہے یعنی تمام کائنات میں خدا ہی کو مشاہدہ کرنا لازم ہے اور وحدت وجود کا نظریہ اس کے برعکس یوں ہے کہ خدا ہی میں کائنات کو دیکھنا چاہئے کہ خدا انسانی اعضاء وجوارح میں بحیثیت اصل ہے، اس طرح انسان اور خدا میں علاقہ عینیت ہے، تصوف انہی عقیدوں کے گرد گردش کرتا ہے، دونوں عنوانات پر مشتمل اشعار اگر چہ باب چہارم میں بیان کئے گئے ہیں پھر بھی مزید چند اشعار پیش خدمت ہیں ملاحظہ ہوں۔

ہاں کھائیو مت فریب ہستی
ہر چند کہیں کہ ہے نہیں ہے
غالبؔ

تیرا جلوہ جو ہستی ہے تو پھر قید نظر کیسی
میری ہستی جو پردہ ہے تو یہ بھی درمیاں کیوں ہو
بیدمؔ شاہ وارثی

پھر میں نظر آیا نہ تماشا نظر آیا
جب تو نظر آیا مجھے تنہا نظر آیا
اصغرؔ

میں ہوں خود دریا ولے کو نہ نظر کے سامنے
ظرف وموج وقطرہ میرے رخ کا ایک پردہ ہوا
سوداؔ

فنائیت

یہ بھی تصوف کا ایک مقام ہے، فلسفہ اور شاعری میں بھی یہ ایک اہم اور دلچسپ مسئلہ ہے، فنا ولایت کیلئے شرط ہے ،اس پر چند اشعار ملاحظہ ہوں۔

عشرت قطرہ ہے دریا میں فنا ہوجانا
درد کا حد سے گذرنا ہے دوا ہوجانا
غالبؔ

قطرہ قطرہ رہتا ہے، دریا سے جدا ہوسکتے ہیں

جو تاب جدائی لا نہ سکے وہ قطرہ فنا ہو جانا ہے

فانی

جو تیر خیال پہ چھا سکے مجھے اس بقا کی تلاش ہے

تیرا حسن جس میں سما سکے مجھے اس فنا کی تلاش ہے

میکش اکبر آبادی

//

فلسفیانہ رنگ:

فلسفہ عقل کی زبان اور تخیل کی جان ہے، جو نثر کا پیکر اختیار کرتا ہے تو فقروں سے رونما ہو جاتا ہے، اور نظم کا قالب حاصل کرتا ہے تو شعروں سے جلوہ گری دکھاتا ہے، اس وقت مقصود اظہاران اشعار کی ترقیم سے ہے جن کا تعلق قائم کردہ ذیلی سرخی سے ہے ملاحظہ ہوں:۔

گل مقصد کے بار ڈالے ہیں

نقد ہستی جو ہار ڈالے ہیں

ولی

مطلب یہ ہوا، بظاہر الفاظ بہت عام انداز کے نظر آتے ہیں، مگر یہ باطن پرواز و نکات معانی اپنے اندر رکھتے ہیں، شعر کی تشریح اس طرح ہوگی کہ ہم جو راہِ عشق میں منزل تک پہنچنے میں مقامات کو مانع سمجھتے تھے اب رہ دشوار نہیں رہے اور ہم نے عشق میں قمار خانہ محبت کا تجربہ بھی کیا ہے، بیشمار بازیاں ہاری ہیں، بالآخر نقد ہستی کی نوبت بھی آگئی، اور اسے بھی ہار گئے، مگر ہم نے مراد پالی، اور گل مقصد کے ہار پہن لئے یعنی مرنے کے بعد ہماری میت پھولوں کی چادر سے سجائی

گئی اور اس طرح ہمیں عشق حقیقی کے باعث سرخروی نصیب ہوئی اور شاہد حقیقی نے ہمکناری عطا کی۔

ہرگز غیر دآنکہ دلش زندہ شد بعشق
ثبت است برجریدہ عالم دوام ما

حافظؔ (دیوان حافظ ص/۱۱)

حضرت سیماب فرماتے ہیں ؎

دیوانگی عشق عجب چیز ہے سیمابؔ
یہ اس کا کرم ہے جسے دیوانہ بنادے

دیوانگی عشق انوکھی اور نرالی شئے ہوتی ہے، اس کا ملنا بھی خدا کے فضل پر موقوف ہے، یہ اکتسابی نہیں بلکہ وہبی ہوتی ہے، اہل ہوش وہ مزہ اٹھا نہیں سکتے جو لطف زندگی دیوانوں کو میسر آتا ہے ؎

جسے دیوانگی کہتے ہیں الفت کی نبوت ہے
غنیمت ہے جو صدیوں میں کوئی دیوانہ ہوجائے

سیمابؔ

اس کا تو وہم وگمان بھی اہل ہوش وخرد کو نہیں آسکتا، ارباب جنون یعنی اہل عشق ومستی کی زندگی فقر وفاقہ، صبر وقناعت، ذکر وفکر ویاد الٰہی اور مجاہدہ وریاضت کے سوا کچھ نہیں، وہ نفس کشی کرتے کرتے "موتوُ قبلَ اَنْ تمُوتوُا" (حدیث، مرجاؤ مرنے سے پہلے) کے مصداق بن جاتے ہیں مطلب یہ کہ فقیر مرنے سے پہلے ہی مرجاتے ہیں، ان کو موت مار کر بھی کیا کرے گی۔

موت کیا آکے فقیروں سے تجھے لینا ہے

مرنے سے آگے ہی یہ لوگ تو مرجاتے ہیں

دردؔ

اللہ والوں کا عالم فراق کیا ہے، گویا شکایت و حکایت کا دفتر اجمال در اجمال، یا اشارات و کنایات کا بے نظیر نمونہ ہے ۔

نقش فریادی ہے کس کی شوخیٔ تحریر کا

کاغذی ہے پیرہن ہر پیکر تصویر کا

غالبؔ

یہ وہ شعر ہے جس کی فہم میں اونچی ذہانت والے ارباب علم بھی دامن انصاف چھوڑ چکے ہیں، کچھ لوگ ایسے ہیں جو اسے درد و اہمال گردانتے ہیں، بہرکیف:۔

فکر ہر کس بقدر ہمت اوست حافظؔ

بعد و دوری کے بعد بھی دل کی ہر لرزشِ و بیقراری نگاہ دوست میں رہتی ہے اور کیونکر نہ رہے، عشق وہ زندہ حقیقت ہے، جس کی کرشمہ سازیاں کائنات و موجودات کی حیات و بقا کی ضامن ہیں۔

دل کی ہر لرزش مضطربہ نظر رکھتے ہیں

وہ میری بے خبری کی بھی خبر رکھتے ہیں

فانیؔ

سلسلہ محبت بہت کچھ عطا کرتا ہے، بشرطیکہ اس کی کڑیاں ربط قائم کرتی چلی جائیں، وہ اہل محبت میں جذبہ و قوت بصیرت کا فیض جاریہ بن کر مضمر رہتا ہے اور ایک وقت ایسا آجاتا ہے کہ محبِ محبت کے جذبات کامل سے مغلوب ہو کر چیخ اٹھتا ہے ۔

مجھ سے جو چاہیئے وہ درس عبرت لیجئے
میں خود آواز ہوں مری کوئی آواز نہیں

اصغرؔ

ذیل میں اور چند فلسفیانہ اشعار درج کیے جاتے ہیں، ملاحظہ ہوں:۔

فنا کا ہوش آنا زندگی کا درد سر جانا
اجل کیا ہے خمار بادہ ہستی اتر جانا

چکبستؔ

عروس جان نیا پیراہن ہستی بدلتی ہے
فقط تمہید آنے کی ہے دنیا سے گذر جانا
مصیبت میں بشر کے جوہر مردانہ کھلتے ہیں
مبارک بزدلوں کو گردش قیمت سے ڈر جانا
چمن زار محبت میں اسی نے باغبانی کی
کہ جس نے اپنی محنت کو ہی محنت کا ثمر جانا
سفر میں زندگی کے سو گیا ہوں تھک کے منزل پر
اجل کے نام سے بدنام ہے خواب گراں میرا
خدا کو بھول کر انسان کے دل کا یہ عالم ہے
یہ آئینہ اگر صورت نما ہوتا تو کیا ہوتا
فنا نہیں ہے محبت کی رنگ و بو کے لئے
بہار عالم فانی رہے نہ رہے

میری بے خودی ہے وہ بیخودی، کہ خودی کا وہم وگمان نہیں

یہ سرور ساغر مئے نہیں، یہ خمار خواب گراں نہیں

جو ظہور عالم ذات ہے، یہ فقط ہجوم صفات ہے

ہے جہاں کا اور وجود کیا، جو طلسم وہم وگمان نہیں

اک ہستی بیدار کے دونوں ہیں کرشمے

موجوں میں روانی ہے جوانی ہے بشر میں

دنیا پہ اپنا حسن جتانے کے واسطے

احسان لیا ہے روح نے مشت غبار کا

چکبست

اک سلسلہ ہوس کا ہے انسان کی زندگی

اس ایک مشت خاک کو غم، دو جہاں کے ہیں

زندگی کیا ہے عناصر میں ظہور ترتیب

موت کیا ہے، انہیں اجزاء کا پریشان ہونا

چکبست (۱۱)

اب حضرت اکبر الہ بادی کے فلسفیانہ تخیلات ملاحظہ ہو (تصوف کے باب میں)

مری حقیقت ہستی یہ مشت خاک نہیں

کیا ہے جو پوچھے کوئی نشان میرا

فلسفی کو عبث کے اندر خدا ملتا نہیں

ڈور کو سلجھا رہا ہے اور سرا ملتا نہیں

برسوں فلاسفہ کی چناں وچنیں رہی
لیکن فلاسفہ کی بات جہاں تھی وہیں رہی
کشتئ دل کی الٰہی بحر ہستی میں ہو خیر
ناخدا ملتے ہیں لیکن باخدا ملتا نہیں
حباب اپنی خودی سے بس یہی کہتا ہوا گذرا
تماشا تھا ہوا نے اک گرہ دیدی تھی پانی میں
منتشر ذروں کو یکجائی کا جوش آیا تو کیا
چاردن کے واسطے مٹی کو ہوش آیا تو کیا
عالم وحدت میں کثرت رنگ دکھلانے لگی
ہوش کے ٹکڑوں سے میں میں کی صدا آنے لگی
کیا ہے جس نے اس عالم کو پیدا اس کو کیا کہیے
خرد خاموش ہے اور دل یہ کہتا ہے خدا کہیے

اکبرالٰہ آبادی

اقبال کا فلسفانہ انداز دیکھیے:-

بنایا عشق نے دریائے ناپیدا کنار مجھ کو
یہ میری خود نگہداری مرا ساحل نہ بن جائے
ستاروں سے آگے جہاں اور بھی ہیں
ابھی عشق کے امتحاں اور بھی ہیں
عشق کی اک جست نے طے کردیا قصہ تمام

اس زمین و آسماں کو بیکراں سمجھا تھا میں

آئینہ کائنات کا معنی دیر یاب تو

نکلے تیری تلاش میں قافلہ ہائے رنگ و بو

تو بچا بچا کے نہ رکھ اسے تیرا آئینہ ہے وہ آئینہ

جو شکستہ ہوتو عزیز تر ہے نگاہ آئینہ ساز میں

اقبالؔ

فانیؔ ۔

اک معمہ ہے سمجھنے کا نہ سمجھانے کا

زندگی کا ہے کو ہے خواب ہے دیوانہ کا

مر کے ٹوٹا ہے کہیں سلسلۂ قید حیات

مگر اتنا ہے کہ زنجیر بدل جاتی ہے

میں نے فانی کو ڈوبتے دیکھی ہے نبض کائنات

جب مزاج حسن کچھ برہم نظر آیا مجھے

اللہ رے سکون قلب اس کا، دل لاکھوں توڑ دیے جس نے

جس زلف نے دنیا برہم کی، وہ آپ کبھی برہم نہ ہوگی

فانیؔ

غالبؔ

سب کہاں کچھ لالہ و گل میں نمایاں ہوگئیں

خاک میں کیا صورتیں ہونگی کہ پنہاں ہوگئیں

کہاں ہے تمنا کا دوسرا قدم یارب
ہم نے دشت امکاں کو ایک نقش پاپایا
آرائش جمال سے فارغ نہیں ہنوز
پیش نظر ہے آئینہ دائم نقاب میں
اسدؔ بزم تماشا میں تغافل پردہ داری ہے
اگر ڈھاپنے تو آنکھیں ڈھانپ ہم تصویر عریاں ہیں

غالبؔ

اب کچھ وہ اشعار بھی نقل کئے جاتے ہیں، جن میں کائنات کی رنگینی اور پردہ حقیقت کی رعنائی بطور تنوع وآرائش ،وجود بینی، خالقیت کی کارفرمائی ،جمال وحدت، آب ورنگ، فروغِ حسن، حجاب کی شان بے جمالی، نظارہ سوزی، ناکامئی نگاہ' محرومئی جلوہ اور صورت ومعنی کا مفہوم ،نیز اس قسم کے مضامین کا مفہوم واضح ہوتا ہے، یا رمزیت وایمائیت ان سے نفس مراد کو بروئے کارلاتی ہے۔

جو کئی سمجھا نہیں اس مکھ پر، آنچل کے معانی سوں
وہ کیوں پوچھے کہو اس شوخ' چنچل کے معانی سوں

ولیؔ

ہووے کب وحدت سے کثرت میں خلل
جسم وجاں گو دو ہیں پر ہم ایک ہیں

دردؔ

گل ورنگ وبہار وپردے میں

ہر عیاں میں ہے نہاں ٹک سوچ

میرؔ

نہ ہوتا گروہ شوخ خود نما سرگرم آرائش

اٹھاتا ہاتھ خورشید فلک آئینہ داری

ذوقؔ

کل یوم ھو فیٌ (ہر روز اسکی نئی شان ہے) شان کی ہے جلوہ گری

اور وجہ شب تاب وشب مہتاب نہیں

شیفتہؔ

نظر کی منزل مقصود مہروماہ نہیں

یہ جلوہ گاہ کے پردے ہیں جلوہ گاہ نہیں

سیمابؔ

میری ندائے درد پہ کوئی صدا نہیں

بکھرا دئے ہیں کچھ سرو انجم جواب میں

اصغرؔ

اے جنون عشق اس جذب تصور کے نثار

باغ میں ہر خار وگل سے آرہی ہے بوئے دوست صفیؔ

لکھنوی

جمال معنی حجاب میں ہے جہاں صورت کا سامنا ہے

نگاہ جویائے امر حق کو یہاں مصیبت کا سامنا ہے

اکبرؔ

شرم اک ادائے ناز ہے اپنے ہی سے سہی
ہیں کتنے بے حجاب کہ یوں ہیں حجاب میں

غالبؔ

اتنے حجابوں پر تو یہ عالم ہے حسن کا
کیا حال ہو جو دیکھ لیں پردہ اٹھا کے ہم

جگرؔ

تم نے ہر ذرہ میں برپا کردیا طوفان رنگ
اک تبسم اس قدر جلوؤں کی طغیانی کے ساتھ

علی اختر

اللہ اگر توفیق نہ دے انسان کے بس کا کام نہیں
فیضان محبت عام سہی، عرفان محبت عام نہیں
کیا تو نے کہا کہ اے ناداں فیاضی قدرت عام نہیں
تو فکرونظر تو پیدا کر کیا چیز ہے جو انعام نہیں

جگرؔ

آئینہ کچھ بھی نہیں، آئینہ گر سب کچھ ہے
یہ سمجھ لے تو حقیقت میں اگر سب کچھ ہے
لاکھ ہوتی رہے مریخ وقمر کی تحقیق
اپنی ہستی کو بھی سمجھے تو بشر سب کچھ ہے

شفیق جونپوری

عقل وخرد

اقوالِ صوفیہ میں علم وعقل کی مخالفت کا پہلو یہیں سے نمایاں ہوتا ہے، کہ عقل محدود ہے، خدا لامحدود ہے اسلئے لامحدود کا احاطہ محدود کیسے کرسکتا ہے، علم سے صرف عرفان جہل ہی حاصل ہوتا ہے، عقل صرف نفی ماسوا میں کام آسکتی ہے عرفان ذات باری تک صرف عشق ہی کو باریابی ہے۔

حاصل علم بشر جہل کا عرفاں ہونا
عمر بھر عقل سے سیکھا کئے ناداں ہونا
فانی

گذر جا عقل سے آگے کہ یہ نور
چراغ راہ ہے منزل نہیں ہے
اقبال

عقل وخرد نے دن یہ دکھائے
گھٹ گئے انسان بڑھ گئے سائے
جگر

بے خطر کود پڑا آتش نمرود میں عشق
عقل ہے محو تماشا لب بام ابھی
اقبال

یہ عشق ہی ہے کہ منزل ہے جس کی الا اللہ
خرد نے صرف رہ لاالہ پائی ہے

چشم خرد سے عار تھی حسن جنوں پسند کو
عقل نے آنکھ بند کی اس نے حجاب اٹھا دیا
علم کے جہل سے بہتر ہے کہیں جہل کا علم
میرے دل نے یہ دیا درس بصیرت مجھ کو

اکبر

مظاہر قدرت ایک حسین ودلکش تصویر کی مانند ہیں، جسکی رنگ وصفت میں محو ہو کر حظ حاصل کیا جا سکتا ہے، لیکن اگر اس کی حقیقت معلوم کرنے کیلئے کوئی اس کو ٹٹولنے لگے تو لامسہ کوئی خط نہیں اٹھا سکتا، رنگ قدرت کو ٹٹولنے میں عقل اسی طرح بیکار ہے۔

قدرت کا رنگ دیکھ نہ ڈھونڈ اس کی ماہیت
تصویر کا ٹٹولنے میں کچھ مزا نہیں

اکبر

خلوص عبادت:

اسلام نے شروع ہی سے یہ تعلیم دی ہے کہ کوئی عبادت خلوص کے بغیر نہیں ہوتی اہل تصوف چونکہ تصور محبوب میں انتہائی محویت واستغراق کو لازمی جانتے ہیں، اس لئے عبادات کے تمام شعبوں میں انہوں نے اخلاص و بے غرضی پر نہایت زور دیا ہے، مدح وثنا سے خوش ہونا، عیب، ریاکاری، دکھاوے کی عبادت اور سزا کا خوف، جزا کی خواہش، ان باتوں سے خلوص باقی نہیں رہتا۔

کیا زہد کو لوں کہ ہو گر چہ ریائی

پاداشِ عمل کی طمع خام بہت ہے

ان سے ہے مخفی عصیاں بہتر

جو عبادت میں ریا کرتے ہیں

غالبؔ

افراط محبت میں غم نجات کا خیال بھی باقی نہیں رہتا، کیونکہ اس سے محویت عشق میں فرق آتا ہے، اس عالم استغراق میں اگر عاشق کو جہنم میں بھی ڈال دیا جائے تو وہ اسے بھی جنت الفردوس ہی تصور کریگا۔

جو جہنم میں بھی فردوس براماں ہوں گے

دیکھ لینا وہؔ ہمیں سوختہ ساماں ہوں گے

جگرؔ

جائے ہے جی نجات کے غم میں

ایسی جنت گئی جہنم میں

میرؔ

طاعت میں تار ہے نہ مئے وانگبین کی لاگ

دوزخ میں ڈالدو کوئی لیکر بہشت کو

غالبؔ

ولیؔ جنت میں رہنا نہیں درکار عاشق کو

جو طالب لامکاں کا ہے مسکن سوں کیا مطلب

ولیؔ

خواہش جنت کوئی باوقار نہیں

آدمؑ پہلے جنت ہی میں تھے

جنت میں جانے کا ارمان تو گناہ کے بعد پیدا ہوا، یہ گناہ کا ہی طفیل ہوا اور جنت کی تمنا، عبادت کا محرک ہونا، کوئی قابل فخر بات نہیں۔

مت عبادت پر بھولیو زاہد
سب طفیل گناہ آدم ہے

میر درد

جس کو کہتے ہیں دوزخ و جنت
وہ جلال و جمال ہے تیرا

شاہ غمگینؒ دہلوی

جنت ملا تھے حور و غلام
جنت آزادگاں سیر دوام
جنت ملا خورو خواب سرود
جنت عاشق تماشائے وجود

اقبالؔ

تسلیم ورضا:۔

مرضئ مولا ہمہ اولیٰ کو اشعار میں دیکھنا چاہو تو آتش کے اشعار دیکھئے تسلیم ورضا کو کس مزے سے بیان کیا ہے

سالک راہ محبت کو پس وپیش نہیں

مصلحت بین نہیں، عاقبت اندیش نہیں

آتش

انسان کی ہستی خس و خاشاک کی طرح ناتواں ہے، قضائے الٰہی ایک زبردست موج ہے، جس کے سامنے کسی کا زور نہیں چل سکتا، اس لئے وہ جس طرف بہالے جائے اس کو بہہ کر جانا ہے ، اپنی قوتوں کا استعمال چونکہ بیکار محض ہے اسلئے اعتراف ضعف کے سوا کوئی چارہ نہیں بلکہ زندگی ایک شمع ہے جس کو نمود سحر تک بہر حال جلنا ہے۔

کشاکش موج سے لڑنا کوئی مقدور ہے جسکا

میں اور تیری رضا پیارے جدھر چاہے ادھر لے جا

قائم

اے شمع تیری عمر طبعی ہے ایک رات

ہنس کر گذار یا اسے روکر گذار دے

ذوق

مقام رضا کا نقطہ کمال وہ ہے جہاں ترک مدعا کی بات پیدا ہو جاتی ہے

ترک مدعا کر دے عین مدعا ہو جا

شان عبد پیدا کر مظہر خدا ہو جا

اصغر

کچھ اور ملاحظہ ہو:۔

زہے تقدیر ناکامی کہ تیری مصلحت ٹھہری

تیری مرضی سے وابستہ ہو اللہ دے غم تیرا

فانی

ہم بھی تسلیم کی خو ڈالیں گے
بے نیازی تیری عادت ہی سہی

غالبؔ

حکم پر ان کے جان دیتا ہوں
میں نہیں جانتا قضا کیا ہے

حسرتؔ

سخت مشکل ہے شیوۂ تسلیم
ہم بھی آخر کو جی چرانے لگے

حالیؔ

تسلیم ورضا سے متعلق مولانا محمد علی جوہرؔ کے خیالات ملاحظہ ہوں۔

ہم معنی ہوس نہیں اے دل ہوائے دوست
راضی ہو بس اسی میں، ہو جس میں رضائے دوست
طغرائے امتیاز ہے خود ابتلائے دوست
اس کے بڑے نصیب جسے آزمائے دوست
یاں جنبش مژہ بھی گناہ عظیم ہے
چپ چاپ دیکھتے رہو جو کچھ دکھائے دوست
ملتی نہیں کسی کو سند امتحاں بغیر
دار و رسن کے حکم کو سمجھو صلائے دوست
ہے روح بھی نثار، بدن بھی نثار یار

دل بھی خدائے دوست جگر بھی خدائے دوست

اس نغمہ الست کی کچھ دل کشی نہ پوچھ

کانوں میں آ رہی ہے ابھی تک صدائے دوست

جوہر

آتش گھر میں بیٹھے ہی ہر چیز کو پا جانے کے امیدوار ہیں، اسی زبردست توکل کی بناء پر فرماتے ہیں۔

قسمت میں جو لکھا ہے وہ آئے گا آپ سے

پھیلایئے نہ ہاتھ، نہ دامن پساریئے

آتش

اقبالؔ اپنی خودی کو بلند کرنیکو کہتے ہیں، تاکہ دوست خود اس کی رضا طلب کرے

خودی کو کر بلند اتنا کہ ہر تقدیر سے پہلے

خدا بندے سے خود پوچھے بتا تیری رضا کیا ہے

اقبالؔ

ہر حال میں ہوں خوش کہ ہر بات میں لازم

پابندئ تسلیم و رضا میرے لئے ہے

جدھر کو اب وہ چلائے وہی ہے راہِ مراد

رضائے یار سے وابستہ ہے رضا میری

حسرتؔ

ہر رنگ میں راضی برضا ہو تو مزا دیکھ

دنیا ہی میں بیٹھے ہوئے جنت کی فضا دیکھ

ہے منت ارباب توکل وصبرو رضا
چھوٹے نہ کہیں ہاتھ سے دامانِ رضا دیکھ

محمد علی جوہرؔ

توکل:

ولیؔ اپنی مرضی کو مولیٰ کے سپرد کر دینا تمام فلسفہ حیات کا حاصل سمجھتا ہے۔

سب کام اپنے حق کو سونپ کے نچنت رہ
ہے یہ تمام مقصد گفت وشنید یاں

میرؔ ہر حال میں خدا کی ذات پر بھروسہ کرنے کو کہتے ہیں۔

تجاہل ، تغافل ، تساہل کیا
ہوا کام مشکل توکل کیا
تیرا تھا چمن میں جوں بلبل
نالہ سرمایہ توکل کیا

ذوقؔ کہتے ہیں۔

احسان ناخدا کے اٹھائے میری بلا
کشتی خدا پہ چھوڑدوں لنگر کو توڑدوں

مومنؔ کہتے ہیں۔

دربدر نا امید فرسائی سے کیا ہوتا ہے
وہی ہوتا ہے جو منظور خدا ہوتا ہے

امیرؔ کا ارشاد ہے۔

کاسہ دریوزہ آنکھوں کو بناتا ہے عبث
چاہئے ہر وقت انسان کی نظر اللہ پر

داغؔ فرماتے ہیں۔

خدا جب دوست ہے اے داغ یہ کیا دشمن سے اندیشہ
ہمارا کچھ کسی کی دشمنی سے ہو نہیں سکتا
داغؔ

دل فقر کی دولت سے میرا اتنا غنی ہے
دنیا کے زرو مال پہ میں تف نہیں کرتا
ذوقؔ

لیس للانسان الا ما سعی (انسان کے لیے صرف وہی ہے جس کی کوشش کرے) کو یاد رکھ
کہ توکل پھر تیری تدبیر ہی تقدیر ہے
جوہرؔ

ترک:

یار کی مرضی کے تابع یار کا دم بھر کے دیکھ
عرض مطلب کر کے دیکھ ترک مطلب کر کے دیکھ
بے ارادہ مرنے والے، بالارادہ مر کے دیکھ
سب تماشے کر چکا یہ بھی تماشا کر کے دیکھ
ترک دنیا، ترک عقبیٰ، ترک مولا، ترکِ ترک

یعنی یو بے آرزو، جینے کی عادت کر کے دیکھ
موت خود بن جائیگی تیرے لئے اک زندگی
زندگی پر مرنے والے زندگی میں مر کے دیکھ

کامل حیدآبادی

آتش ترک کا اتنا قائل ہے کہ وہ دنیا سے کفن بھی لینا گوارا نہیں کرتا اور دنیوی جاہ وحشم کو نفرت کی نگاہ سے دیکھتا ہے۔

قدرتی مناظر کو وہ سینہ شاہی بہتر سمجھتا ہے
طلب دنیا کی کر کے زن مریدی ہو نہیں سکتی
خیال آبروئے ہمت مردانہ آتا ہے
یہ ترک، کہ وہ ہے، شۂ مرداں سے پیر کی
دنیا کا خواستگار ہے جو زن مرید ہے
رکھدیں برہنہ گور میں اہل جہاں مجھے
دس گز کفن قبول نہیں روزگار سے
سینہ شاہی کی حسرت ہم فقیروں کو نہیں
فرش ہے گھر میں ہمارے چادر مہتاب کا

آتش

قناعت:

اپنی موجودہ حالت پر خوش رہنا اور تھوڑے کو غنیمت جاننا آسان اور سب کا کام نہیں، ولی

کہتے ہیں ۔

عزیز و باغ میں جانا بہت دشوار ہے مجھ کو
کلی گل رو کی پائی ہے مجھے گلشن سے کیا مطلب
وؔلی کو نہیں مال کی آرزو
خدا دوست نہیں رکھتے زر طلب

وؔلی

میؔر نے جس تیور کے ساتھ دست سوال دراز کرنے کو برا سمجھا ہے وہ آپ اپنی مثال ہے

آگے کسو کے کیا کریں دستِ طمع دراز
وہ ہاتھ سو گیا ہے سرہانے دھرے دھرے

وہ دنیا کی بہترین نعمت کو بھی فقیری پر نثار کر دیتا ہے ۔

آب حیات وہی نہ جس پر خضر و سکندر مرتے تھے
خاک سے ہم نے بھرا وہ چشمہ یہ بھی ہماری ہمت ہے

میؔر

ذوقؔ نے اپنی قناعت پسندی سے مفلسی کو تو انگری پر ترجیح دی ہے، بزرگانہ حیثیت سے نصیحت بھی کی ہے کہ اگر دنیا قناعت پسند ہو جائے تو آدھی اور ساری کا خیال ہی جاتا رہے۔

نہیں ہے قانع کو خواہش زر وہ مفلس بھی ہے تو انگر
جہاں میں مانند کیمیا گر، ہمیشہ محتاج، و دل غنی ہے

ذوقؔ

قناعت کے متعلق اردو شعراء میں غالباً آتشؔ سے زیادہ کسی نے شد و مد کے ساتھ اظہار

خیال نہیں کیا، ان کے اشعار ملاحظہ ہوں (۱۲)ے

جو قناعت کے مزے سے آشنا ہوجائیگا
بھیک کا کاسہ اسے دست دعا ہوجائیگا
شگفتہ رہتی ہے خاطر ہمیشہ
قناعت بھی بہار بے خزاں ہے
توڑتا پاؤں کو جو تخت کی خواہش ہوگی
کاٹتا سر کو اگر مائل افسر ہوتا
کنج عزلت میں قناعت کی جونان خشک پر
نعمتیں دنیا کی جو کچھ تھیں، میسر ہوگئیں
آتش

نہیں رکھتے ہیں امیری کی ہوس مرد فقیر
شیر کی کھال ہی ہے قاقم وسنجاب مجھے
تمنا دولت دنیا کی اے آتش نہیں رکھتے
قناعت سے غنی اللہ کردیتا ہے مکیں کو
آتش

حرص وہوس:

امیرالمومنین حضرت علیؑ کا ارشاد پاک ہے " اتباعُ الھو اَفصل عَنُ الحق" ترجمہ: پیروی حرص وہوس کی حق کی راہ سے بے راہ کرتی ہے، اس موضوع پر اشعار درج ذیل ہیں:۔

ہم تجھ سے کس ہوس کی فلک جستجو کریں
دل ہی نہیں رہا ہے جو کچھ آرزو کریں
نے گل کو ہے ثبات نہ ہم کو ہے اعتبار
کس بات پر چمن، ہوس رنگ وبو کریں

درد

دل سے جاتی نہیں کوچۂ جاناں کی ہوس
بلبل مست کو ہے سیر گلستاں کی ہوس

رند

عشق میں کچھ کام نہیں آتا
گر نہ کی حرص ماو جاہ نہ کی

مومن

ہر بوالہوس نے حسن پرستی شعار کی
اب آبروئے شیوہ اہل نظر گئی

غالب

حسن بھی کیا چیز ہے زاہد ذرا انصاف کر
اپنے بندوں کو خدا دیتا ہے لالچ حور کا

ناسخ

عشق نے سب کیا ہے پردہ
تنگ کی ہے مجھے نہ نام کی حرص

امیر

کر سکیں بھی تو ہم فقیر تیرے
نہ کریں تاج خسروی کی ہوس
حسرتؔ

میری ہوس کو عیش دوعالم بھی تھا قبول
تیرا کرم کے تو نے دیا دل دکھا ہوا
فانیؔ

دل پر القا کے غم شوق کے بعد
ہم کو باقی نہیں الہام کی حرص
حسرتؔ

دل عبادت سے چرانااور جنت کی ہوس
کا چور اس کام پر، کس منہ سے اجرت کی طلب
اگر انسان قانع ہو غنی ہووے دوعالم سے
ہوا و حرص لیکن اس کی مٹی خوار کرتی ہے
سب کو دنیا میں ہوس خوار لئے پھرتی ہے
کون پھرتا ہے یہ مردار لئے پھرتی ہے

جبر و اختیار:

جبر واختیار کے مسئلہ پر قریب قریب اردو کے ہر شاعر نے اظہار خیال کیا ہے، سب کے سب جبر کے قائل ہیں، چنانچہ اس موضوع پر زیادہ اشعار ملتے ہیں، مگر میرؔ جس طرح انسان کی مجبوری پر روشنی ڈالتے ہیں اس کا جواب مشکل ہے۔

ناحق ہم مجبوروں پر تہمت ہے ، خود مختاری کی
جو چاہیں سو آپ کریں ، ہم کو عبث بدنام کیا
میرؔ

یاں کے سفید وسیاہ میں ہم کو دخل جو ہے سو اتنا ہے
رات کو رورو صبح کیا یا دن کو رورو شام کیا
میرؔ

آتشؔ بھی اس مسئلہ پر لب کشا ہیں ؎

اختیار ی حرکت جان نہ مجبوروں کی
لئے جاتی ہے جدھر ہم کو قضا جاتے ہیں

ذوقؔ نے جس یاس و اختصار کے ساتھ نہایت جامع طور پر اس مسئلہ کو ایک شعر میں نظم کر دیا ہے، اس کا اپنی خصوصیات کے علاوہ سادگی اور برجستگی کی وجہ سے زبان زد خلائق ہو جانا بھی مستوجب تھا ؎

لائی حیات ، آئی قضا، لے چلی چلے
اپنی خوشی نہ آئے، نہ اپنی خوشی چلے

انسان اور انسانیت:۔

واقف ہر حقیقت اگر انسان ہو جائے
غم سے نزدیک ہو راحت سے گریزاں ہو جائے
عرش تک ہو نہیں سکتی رسائی نہ سہی
یہی انساں کی ہے معراج کہ انسان ہو جائے
جگرؔ

تکمیل بشر نہیں ہے سلطان ہونا
یا صف میں فرشتوں کی نمایاں ہونا
تکمیل ہے عجز بندگی کا احساس
انسان کی معراج ہے انسان ہونا

فانی

کیا قیامت ہے کہ اس دور ترقی میں جگر
آدمی سے آدمی کا حق ادا ہوتا نہیں
جب تک انسان پاک طینت ہی نہیں
علم وحکمت علم وحکمت ہی نہیں

جگر

اب ذیل میں مختلف عنوانات پر اشعار تصوف پیش کیے جاتے ہیں، اس میں اخلاقیات بھی آجاتے ہیں۔

دنیا کی بے ثباتی

وائی نادانی کہ وقت مرگ یہ ثابت ہوا
خواب تھا جو کچھ کہ دیکھا، جو سنا افسانہ تھا

میر درد

ہوگیا مہماں سرائے کثرت مرہوم آہ
وہ دل خالی کہ تیرا خاص خلوت خانہ تھا

درد

خدا کی یاد۔

غافل خدا کی یاد پر مت بھول زینہار
اپنے تئیں بھلادے اگر تو بھلا سکے
درد

عبرتِ آخرت

کل پاؤں ایک کاسہ سر پر جو پڑ گیا
یکسر وہ استخوانِ شکستہ سے چور تھا
کہنے لگا کہ دیکھ کے چل راہ بے خبر
میں بھی کبھو کسی کا سر پر غرور تھا
میر

ظلم:۔

پودا ستم کا جس نے اس باغ میں لگایا
اپنے کیئے کا ان نے ثمرہ شتاب پایا
میر

خواہش:۔

سبز ہوتی ہی نہیں یہ سرزمیں
تخمِ خواہش دل میں تو بوتا ہے کیا
میر

وقت:-

غیرت یوسف ہے یہ وقت عزیز
میرؔ اس کو رائگاں کھوتا ہے کیا

میرؔ

نخوت:-

جس شخص نے کہ اپنے نخوت کے بل کو توڑا
راہ خدا نے اس نے گویا ہبل کو توڑا

انشاءؔ

تحمل:-

ناگوارا کو جو کرتا ہے گوارا انسان
زہر ہی پی کر مزہ شیر و شکر لیتا ہے
غیرت نالۂ فریاد نہ کھوائے آتشؔ
آشنا کوئی نہیں کون خبر لیتا ہے

آتشؔ

خاکساری:-

غبار راہ ہوکر چشم مردم میں محل پایا
نہال خاکساری کو لگا کر ہم نے پھل پایا

آتشؔ

کینہ:-

انسان کو انسان سے کینہ نہیں اچھا
جس سینہ میں کینہ ہو وہ سینہ نہیں اچھا
ناسخ

سگ دنیا:-

جس انسان کو سگِ دنیا نہ پایا
فرشتہ اسکے ہم پلہ نہ پایا
ذوق

راستی اور عروج وزوال

نہیں ثبات بلندی غروشاں کیلئے
کہ ساتھ روج کے پستی ہے آسماں کیلئے
نہ چھوڑ تو کسی عالم میں راستی کہ یہ شے
عصا ہے پیر کو اور سیف ہے جواں کیلئے
ذوق

غرور:-

اتنا نہ کر غرور کہ مرنا ہے تجھے
آرام ابھی قبر میں کرنا ہے تجھے
رکھ خاک پر سوچکر ذرا پاؤں انیسؔ

اک روز صراط سے گذرنا ہے تجھے

انیسؔ

فکرِ عقبیٰ:۔

اپنے دم کو آدمی ہر وقت غنیمت جان لے
خاک کا پھر ڈھیر ہے بعد فنا کچھ بھی نہیں

انیسؔ

خلوص:۔

دین و دنیا کا تفرقہ ہے مہمل
نیت ہی پر موقوف ہے تنقیح عمل
دنیا داری بھی عین دینداری ہے
مرکز ہو گر رضائے عز و جل

آزادؔ

گریہ:۔

خشک آنکھیں روتے روتے خوف عصیاں سے ہوئیں
پھر بھی رونا ہے جلالؔ اس کا کہ دامن تر ہوا

جلالؔ

رونے سے اور عشق میں بیباک ہوگئے
دھوتے گئے کچھ ایسے کہ بس پاک ہوگئے

غالبؔ

تر آنکھیں تو ہو جاتی ہیں پر کیا لذت اس رونے میں!
جب خون جگر کی آمیزش سے اشک پیازی بن نہ سکا
اقبالؔ

رِیا اور نفس کی عذر تراشی:-

نفس دعویٰ بے گناہی کا سدا کرتا رہا
گرچہ اترے جی سے دل اکثر ریا کرتا رہا
چوریوں سے دیدہ و دل کہ نہ شرمایا کبھی
چپکے چپکے نفس خائن کا کہا کرتا رہا
نفس میں جو ناروا خواہش کبھی پیدا ہوئی
اس کو حیلے دل سے گھڑ گھڑ کر روا کرتا رہا
منہ نہ دیکھیں دوست پھر میرا اگر جانیں کہ سب
ان سے کیا کہتا رہا اور آپ کیا کرتا رہا
حالیؔ

مذہب:-

مذہب ایک رشتہ ہے مابین عباد و معبود
نہیں اغراض پرستی کیلئے اسکا وجود
مذہب ایک رشتہ ہے جمعیت عالم کیلئے
عشرت فطرت آزاد ہیں مذہب کے قیود

روح کرسکتی ہے محسوس تقدس اس کا
اس کی قوت ہے شدید ، اس کا اثر لامحدود

دل:-

صفا دل ہے بڑی چیز دے خدا جس کو
ہمیشہ آئینہ رہتا ہے خوش جمالوں میں
جلیلؔ

اے سالک دیں دل سے تو اپنے نہ ہو غافل
اس کعبہ وحدت کی عیاں راہ یہی ہے
شاہ اصغرؔ

فقر و تصوف:-

غمگینؔ کوئی پوچھے گر تصوف کیا ہے ؟
کہہ بے خودی اپنی میں شہود اس کا ہے ؟
غمگینؔ

توبہ:-

غمگینؔ ہے مجاہد سے میں توبہ کی یہ راہ
جب اپنے گناہوں سے کرے تو توبہ
شرمندہ ہمیشہ اپنے افعال سے رہ

مت بھول کبھی کئے ہیں جو کچھ کہ گناہ
غمگین

غمگین جو اپنے آپ سے رکھے محاسبہ
کیا غم ہے اس کو روز جزاء کے حساب کا
غمگین

اخلاقیات

جو صبر و قناعت تجھے مفلوج بنادے
بہتر ہے کہ اس صبروقناعت سے گذرجا
پیدا نہ کرے تجھ میں جو پاکیزگی روح
اس فلسفۂ دانش وحکمت سے گذرجا
اوروں کے لئے چھوڑ یہ تاریک مقامات
نفرت سے عداوت سے ، شقاوت سے گذرجا
نادار کی مجبوری وپستی کی طرف دیکھ
ہر قیصر فلک بوس کی رخصت سے گذرجا
جگر

انکسار

مرتبہ پیش خدا ہوتا ہے اتنا ہی بلند
جس قدر ملتا ہے انسان سے انسان جھک کر
امیر

حواشی

۱) الحسنات، اردو شاعری پر اسلامی اثرات، خاص نمبر ۱۹۷۷ء ص/ابتدائیہ

۲) تصوف اور اردو شاعری، ص/۱۳۰

۳) تصوف اور اردو شاعری، ص/۱۳۸

۴) الحسنات اردو شاعری پر اسلامی اثرات خاص نمبر ۱۹۷۷ء، ص/۲۶

۵) الحسنات اردو شاعری پر اسلامی اثرات خاص نمبر ۱۹۷۷ء، ص/۳۷

۶) الحسنات اردو شاعری پر اسلامی اثرات خاص نمبر ۱۹۷۷ء، ص/۵۶

۷) الحسنات اردو شاعری پر اسلامی اثرات خاص نمبر ۱۹۷۷ء، ص/۵۲

۸) عکس اور آئینے، ص/۱۳۸

۱۰) حافظؒ (دیوان حافظ، ص/۱۱

۱۱) انتخاب کلام چکبست، ص/۳۱

ساتواں باب

صوفیانہ اردو شاعری کے ادوار پر ایک نظر

ضمنی عنوانات

- حضرت سید محمد حسینی خواجہ بندہ نواز گیسو دراز
- شاہ صدر الدینؒ
- میراں جی شمس العشاقؒ
- شیخ بہاء الدین باجنؒ
- شاہ علی محمد جیو گام دھنیؒ
- برہان الدین جانمؒ
- شیخ خوب محمد چشتیؒ
- ملک الشعراء غواصیؒ
- شیخ غلام محمد داولؒ
- میراں جی حسن خدانماؒ
- میراں یعقوبؒ
- شاہ امین الدین اعلیٰؒ

- محمد حسینی معظمؔ
- قاضی محمود بحریؔ
- حضرت سید شاہ ابوالحسن قربیؔ
- ولیؔ دکنی
- سراجؔ اورنگ آبادی
- مرزا مظہر جان جاناں
- خواجہ میر دردؔ
- میر تقی میرؔ
- حضرت شاہ محمد بیداریؔ
- سید علی غمگینؔ دہلوی
- فیضؔ
- آتشؔ
- غالبؔ
- مومنؔ
- امیر مینائیؔ
- حالیؔ
- اکبر الہ آبادیؔ

- صفیؔ لکھنوی
- جلیلؔ مانک پوری
- اقبالؔ
- حسرتؔ موہانی
- فانیؔ
- سیمابؔ
- وحشتؔ
- یاسؔ یگانہ
- اصغر گونڈوی
- محرومؔ
- امجدؔ
- رواںؔ
- جگرؔ مرادآبادی

حضرت سید محمد حسینی خواجہ بندہ نواز گیسو درازؒ

ولادت ۷۲۱ھ　　　　وفات ۸۲۵ھ

خواجہ بندہ نواز خواجہ نصیر الدین چراغ دہلویؒ کے عظیم خلفاء میں سے تھے، آپ ۸۱۵ھ میں سلطان فیروز شاہ بہمنی کے زمانہ میں دہلی سے گلبرگہ تشریف لائے اور سلطان احمد شاہ کی تخت نشینی کے ایک ماہ بعد ۱۶/ ذی القعدہ ۸۲۵ھ کو انتقال فرمایا۔ (۱)

حضرت گیسو دراز سلسلۂ چشتیہ سے تعلق رکھتے تھے اور اس سلسلے کے ابتدائی بزرگوں کا تصوف ''برائے شعر گفتن'' قسم کا نہیں تھا۔ بلکہ یہ کائنات اور اس کے خالق اور انسان کے تعلق کی عملی توضیح اور تشریح کرتا تھا۔ اس لئے اس سلسلے کے بزرگوں نے کبھی ترک دنیا کی عام نظریہ کی تعلیم نہیں دی بلکہ تزکیہ نفس اور خدمتِ خلق ان کے پیغام کا مقصد تھا حضرت گیسو دراز کے رسائل میں بھی یہی رجحان کارفرما ہے۔

خواجہ صاحب علم و فضل اور صاحب تصانیف بھی ہیں، آپ نماز ظہر کے بعد طلبہ اور مریدوں کو علم تصوف، حدیث اور سلوک کا درس دیا کرتے تھے۔ جو لوگ عربی اور فارسی سے ناواقف تھے ان کو سمجھانے کیلئے آپ دکنی میں تقریر فرماتے تھے۔ آپ کے تصانیف نثر اور نظم دونوں میں موجود ہیں جو فارسی کے علاوہ دکنی میں لکھے ہیں۔

حضرت کا فارسی میں کوئی خاص تخلص نہیں تھا، القاب اور کنیت کے ساتھ ان کا پورا نام صدر الدین ابو الفتح محمد حسینی گیسو دراز تھا، ان میں جو بھی مناسب سمجھا مقطع میں استعمال کرلیا اور ایک غزل کے مقطع میں یہ سب الفاظ جمع کر دئے ہیں فرماتے ہیں۔ (۲)

اے ابو الفتح محمد صدر دین گیسو دراز

مختصر کن چند نامی قصہ خود گرد آر

حضرت بندہ نواز بے ساختہ غزل اور رباعیاں بھی کہہ دیتے تھے، جن کو ایک دیوان میں جمع کر دیا گیا ہے، اور ان کے ایک برگزیدہ اور ممتاز مرید نے یہ دیوان مرتب اور مدون کیا اور اس کا نام انیس العشاق رکھا۔ (۳)

خواجہ دکن سیدنا بندہ نواز جہاں فارسی کے بہت بڑے شاعر تھے وہاں دکنی ہندی میں بھی آپ نے خوب کہا ہے، دکنی ہندی میں آپ کا تخلص زیادہ تر ''شہباز'' رہا ہے۔ اس زبان میں صوفیانہ و مصلحانہ رنگ غالب ہے۔ چکی نامہ اور شکار نامہ علی الترتیب تعلیمات سے بھری ہوئی قابل تحسین نظم اور نثری رسالہ ہے۔ بقول نصیر الدین ہاشمی ''موجودہ تحقیق کے لحاظ سے خواجہ بندہ نواز سید محمد حسینی گیسودراز متوفی ۸۲۵ھ دکن میں پہلے شاعر قرار پائے ہیں۔ (۴)

نمونہ کلام ملاحظہ ہو:۔

میں عاشق اس پیو کی جنے مجھے جیو دیا ہے   او پیو میرے جیو کا برقا لیا ہے

او معشوق بے مثال نور نبیؐ نپایا

نور نبی رسولؐ کا او میرے جیو میں بھایا

اپس کوں اپیں دیکھنے کیسی آرسی لایا

کھڑے کھڑے پیو جیو میں اپس آپ دکھاوے   ایسے میٹھے معشوق کوں کوئی کیوں دیکھ پاوے

جنھ دیکھے اوس کوں اسے اور نہ بھاوے

کل شئے محیط ہے اسے کوئی نہ پچھانے

جو کوئی عاشق اسے پیو کے اسی جیو میں جانے

اسی دیکھتا گم ہو رہے جیسے میں دیوانے خواجہ نصیرالدین سائیاں جنو پیو کوں پائے

جیو کا گھونگھٹ کھول پیا مکھ آپ دکھائے

آ کہے سید محمد حسینی پیو کا سکھ کہیا نہ جائے

☆☆☆

اے محمد ہجلو جم جم جلوہ تیرا

ذات تجلی ہو گئی سیں سپور نہ تیرا

واحد اپنے آپ تھا اپیں آپ نجھایا

پرکٹ جلوے کارنے الف میم ہو آیا

عشقوں جلوہ دینے کر کاف نون بسایا

لولاک لما خلقت الافلاک خالق پالائے

فاضل افضل جیتے مرسل ساجد سجود ہوآئے

امت رحمت بخشش ہدایت تشریف پائے

مخفی نانوں معشوق رکھ ظاہر شہباز کلائے

عشق کے جینی چند بند اپنی آپ دکھائے

الآن کما کان پھر آپیں آپ سمائے

☆☆☆

مشکل بازی عشق کے چھوٹے جیو کو انا

موتو قبل ان تموتو شاہد ہے معنا

اونچا مندھر عشق کا کوئی کیونکر پاوے
چاروں سیریاں چڑھ کر تو پے بارتا آوے
جی میں دیوے پانوں تل تو بھی ناپاوے
دوئی دوئی تائی دور کریکٹ واحد ہونا
چاروں کپڑے جال کر مجنوں ہورہنا
پورا مفلس ہوئے تو سے کھیل چتلانا
سو ہے عاشق شہباز ہے دو ہوں جگ کہلارا
خواجہ نصیر الدین سائیاں پنت راکھے ہمارا
نسنکہ کھیل توں پندو عشق کے تمہارا (۱۵۶)

کہاں لک کھینچارہے گاتوں دنیا کی پرشانی
جیئے لگ فکرہی دینے کی دنیا دیکھے تو ہے فانی
دنیا میں یوں ہمیں آئے کہ جیوں آئے ہیں مہمانی
توسٹ غفلت اپس تن کی کہ ہوشیار اے گیانی
سمجھ کر دیکھ ہے تجھ میں نبیؐ کا نور نورانی
خدا سوپاک ہے آپی لگے خوش اس کنے پاکی
بہتر تن ہے تیرا نوری اوپر کاتن تیراخاکی
ملا حکمت سوں کیتا، خاک آتش، باد، ہورپانی
شریعت بات واجب کا چلی اوس ذکر سوں مل ہے

کیتے اوس روح نامید سو مصفہ اوس کا دل ہے
قیاس عقل اوس کا ہور میکائیل سوگل ہے
سومیرا اوس شہادت جان ناصوت اس کا مرگل ہے
دھری اونفس امارہ مقام ہے اسکا شیطانی
جوکوئی حق سوں ملے ہیں چلے ناان سوں ہماری
کیتے باتاں کوں سبک ظاہر کریں ہر کس سوں مکاری
کیتے واصل ہوئے حق سوں سے سوسی ہیں بھی خواری
ملے تو کیا ہوا حق سوں، نہ تھا فعل مختاری
کیتے عاجز کوں اون میں کئے ہیں آپ کو قربانی
بندہ دوجگ میں اودل سون شہنشا ہبلی کا ہے
نہیں کل آج سرن یاراں صحیح او ازل ہے کا ہے
غزل کیوں نا کہے نادر کرم ایسے ولی کا ہے
ثنا یوسب کیا سو میں کہے دیکھ حضرت علیؑ کا ہے
فکر کرنے میں دیکھوں تو نہیں کوئی اس کا ہے

☆☆☆

پانی میں نمک ڈال مزہ دیکھنا دسے
جب گھل گیا نمک تو نمک بولنا کسے
یوں کھوئی خودی اپنی خدا ساتھ محمدؐ

اونچا مندہر عشق کا کوئی کیونکر پاوے
چاروں سیریاں چڑھ کرتو پے ہارتا آوے
جی میں دیوے پانوں تل تو بھی ناپاوے
دوئی دوئی تائی دور کریکٹ واحد ہونا
چاروں کپڑے جال کر مجنوں ہو رہنا
پورا مفلس ہوئے تو سے کھیل چتلانا
سو ہے عاشق شہباز ہے دو ہوں جگ کہلارا
خواجہ نصیر الدین سائیاں پنت راکھے ہمارا
نسنکہ کھیل توں پندو عشق کے تمہارا(۱۵۶)

کہاں لک کھینچارہے گاتوں دنیا کی پرشانی
جیئے لگ فکرہی دینے کی دنیا دیکھے تو ہے فانی
دنیا میں یوں ہمیں آئے کہ جیوں آئے ہیں مہمانی
توسٹ غفلت اپس تن کی کہ ہوشیار اے گیانی
سمجھ کر دیکھ ہے تجھ میں نبیؐ کا نور نورانی
خدا سوپاک ہے آپی لگے خوش اس کنے پاکی
بہتر تن ہے تیرا نوری اوپر کاتن تیرا خاکی
ملا حکمت سوں کیتا، خاک آتش، باد، ہور پانی
شریعت بات واجب کا چلی اوس ذکر سوں مل ہے

کیتے اوس روح نامید سو مصفہ اوس کا دل ہے

قیاس عقل اوس کا ہور میکائیل سوگل ہے

سومیرااوس شہادت جان ناصوت اس کا مرگل ہے

دھری اونفس امارہ مقام ہے اسکا شیطانی

جوکوئی حق سوں ملے ہیں چلے ناان سوں ہماری

کیتے باتاں کوں سبک ظاہر کریں ہر کس سوں مکاری

کیتے واصل ہوئے حق سوں سے سوسی ہیں بھی خواری

ملے تو کیا ہواحق سوں، نہ ملتا فعل مختاری

کیتے عاجز کوں اون میں کئے ہیں آپ کو قربانی

بندہ دو جگ میں اودل سون شہنشا ہبلی کا ہے

نہیں کل آج سرن یاراں صحیح او ازل ہے کا ہے

غزل کیوں نا کہے نادر کرم ایسے ولی کا ہے

ثنا یوسب کیا سو میں کہے دیکھ حضرت علیؓ کا ہے

فکر کرنے میں دیکھوں تو نہیں کوئی اس کا ہے

☆☆☆

پانی میں نمک ڈال مزہ دیکھنا دسے

جب گھل گیا نمک تو نمک بولنا کسے

یوں کھوئی خودی اپنی خدا ساتھ محمدؐ

جب گھل گئی خودی تو خدا بن نہ کوئی دے (۱۵۷)

☆☆☆

دیکھو واجب تن کی چکّی
پیسو چاتر ہو کے سکّے
سوکن ابلیس کھینچ کھینچ تھکی
گئے گے ماں بسم اللہ ہو ہواللہ
الف اللہ اس کا دستا
میا نے محمد ہو کر بستا
پنچی طلبیوں کو دستا
گئے گے ماں یا بسم اللہ ہو ہواللہ
دانے ہی سوچن چُن لاؤ
شاید ہاتوں سے لے کر بھاؤ
شریعت سے چکّی بھی آؤ
گئے گے ماں یا بسم اللہ ہو ہواللہ
الف اللہ اس کا ناتو
پیر مرشد تلک جانو
پیو آتا اس سے چھانو
گئے گے ماں بسم اللہ ہو ہواللہ

لازم وجود باسن ہونا
اسے توبہ سینی دھونا
ذات کے پانی سو آملی ہنا
گے گے ماں بسم اللہ ہو ہواللہ
آٹا پیسو پور ینا بھرو
بہشتی میوے شک کر دھرو
ساتوں صفتوں کا پورن بھرو
گے گے ماں بسم اللہ ہو ہواللہ
اول عزرائیل کے کاڑآئی چڑاؤ
مکتہ کہی سہی ہو دینا
لکڑیاں چن چن لاؤ
گے گے ماں بسم اللہ ہو ہواللہ
ڈالے سو کھو صل صل ناکی
یورن نارک اس مے طلنا
ایک روپے کے اس میں دھیکا
گے گے ماں بسم اللہ ہو ہواللہ
نفس امارہ نے پاوے
ان نے لے وے کی پنچو ناوے
دیکھو ذرا رکنا چلنا

گجے گے ماں بسم اللہ ہو ہواللہ
دیکھو چاتر پیسو کے سکنا
پورن ظل کو نور سواتر نیا
بھر کار، نیا بہار پسوریاں
گجے گے ماں بسم اللہ ہو ہواللہ (۵)

شاہ صدرالدین:

صدرالدین بہمنی دور کے ایک صوفی بزرگ تھے ان کے تفصیلی حالات زندگی دستیاب نہیں ہوئے، صرف نصیر الدین ہاشمی کی تصنیف ''دکن میں اردو میں ان کے کلام کا مختصر جائزہ ملتا ہے، شاہ صدر الدین حضرت بدرالدین چشتی (متوفی ۷۳۸ھ) کے مرید اور خلیفہ تھے، اولاً ناسک میں قیام کیا پھر پیپری میں سکونت اختیار کی ۶۷۸ھ میں آپ کا انتقال ہوا۔

بقول نصیر الدین ہاشمی شاہ صدرالدین اپنے پیش رو اصحاب طریقت کے مطابق صاحب تصنیف تھے، ان کی کتاب 'کسب محویت' ہم دست ہوئی ہے جو تصوف میں ہے، اس کے علاوہ کئی تصانیف کا پتہ چلا ہے جو تصوف میں ہیں، کسب محویت' میں روح'' احدیت' محویت وغیرہ مسائل کو بیان کیا گیا ہے۔(۶)

نمونہ کلام حسب ذیل ہے
ناؤں لے اللہ محمدؐ کا اول
کسب کا سبد کو کہوں در ہر محل
گوش جاں سوں اب سنو صاحب یقین

کیا کہتا ہے نظم میں شہ صدرالدین
اولاً نفس ودل قطب مثال
خواہش دانائی کا توبوج حال
کامیاب کوں یہاں تے ہے راہ وصل
راہ الاتصال ذوالفضل
بول تو گنج خفی کا حال
وحدت کی اب سن یو خیال
وحدت کوں تو یوں کرجان
جان پیکا آیا . گیان
واحدیت سوبوج اشتہار
قابل پایا چہار اعتبار
وجود علم ہورجانے تور
شہودیت کو پائے ظہور
ان چاروں کی بوح یک ہوئی
ذایت کیسی اوہے سب کوئی
ان تینو کا مسمی حال
آپ تیں تجہ تھا دل مشال
مطلق علم سو وحدت بوج
اوس یک یو جمع تیں ہووہ سوچ

ایک تو احدیت کو جان
دویم سو واحدیت پہچان
واحدیت سو ایک وجود
دویم علم حدیٰ نور شہود
بس کر اے شہ صدر الدین رازکوں
دید میں دیدار پا آپس کوں کھول (۷)

شاہ میران جی شمس العشاق:

حضرت شاہ میران جی شمس العشاق ان اولیاء میں سے ہیں جن کا فیض صدہا مخلوق خدا کی ہدایت کا باعث ہوا، آپ خواجہ کمال الدین بیابانی کے مرید اور خلیفہ تھے، شہر پناہ بیجاپور کے باہر آپ نے اقامت کی تھی، ۲۵ رشوال ۹۰۲ھ مطابق ۱۴۹۶ء میں آپ کا انتقال ہوا۔ (۸)

میراںجی کا موضوع تصوف ہے اور وہ شاعری کو عوام کی تلقین اور ہدایت کیلئے ستعمال کرتے ہیں اور انداز بیان میں ادبی سے زیادہ علمی سطح ملتی ہے، ان کے تصانیف نظم اور نثر میں موجود ہیں، ان کی نظمیں جو دستیاب ہوئی ہیں، جن کے نام خوش نامہ' خوش نغز' شہادت التحقیق اور مغز مرغوب ہیں۔

''خوش نامہ'' میں ایک خوش نامی نیک سیرت لڑکی کو موضوع سخن بنا کر اخلاقی نتائج اور روحانی مسائل پر روشنی ڈالی ہے، نمونہ کلام حسب ذیل ہے:۔

صفت کروں میں اللہ کیری جے پوری پورن پور
قادر قدرۃ انکیکارول نیرے نادور

نا اس روپ نا اس دیکھ نا اس تھاں مکاں
زگنا گنو نتا کرواکس مکھ کروں بکھان
پیردھی جی پرم لگادے نور نشانی عین
منزہ کی سدھ لکھاوے جہاں دیس نارین
علوی نہیں جو چھٹری اکاراکھ سو سری جوں بات
سفلی کھیل کھلاوے دائم اپنے فعلوں سات
فعل سہارا پنتھ اللہ کا جس راہ گئے رسول
کرمکھ پنتھ بچھانوں سو ہے جہہ جیون کا مول
خوش خوش حالوں خوش خوشیاں خوشی رہے بھرپور
یہ خوش خوشیاں اللہ کیرا نورا اعلیٰ نور
کھنڈیا خوش خوش نامہ تمت ہوا تمام
خوش سب کوئی دائم قایم جیتا خودھن عوام(۹)

''خوش نغز'' میں میراں جی نے عرفان روح، عرفان عالم، عرفان مراقبہ، عرفان ذوق نور، عمل میا جی برلائقان، موت عارفان، بحث عقل و عشق، بیان کرامات اور موحد و ملحد جیسے مسائل پر روشنی ڈالی ہے۔(۱۰)

چند اشعار نمونتاً پیش کئے جاتے ہیں:

اللہ اسم ذاتی دوہوں جگ ازل
جلی ہم خفی سوں گیا ہے فضل
شرف نام دینا سنا لو اوپر

ملائک وجن وجگر اوپر
دوہوں جگ سر بن اللہ یک نام
کہ مخلص وعابد جیسی ہیں دام(۱۱)

جسے عدی ارادت کی ان کا یہ احکام
نماز تسبیح نیتاں ذکر اللہ یک نام
اس پر جیتا رہے صدق سن اوتا اچھے لاب
دین دنیا دیدار بہشتاں پاویں بے حساب

''شہادت التحقیق'' اور ''مغز مرغوب'' میں شریعت وطریقت کے مسائل قرآن وحدیث کی روشنی میں پیش کیے ہیں۔ ''مغز مرغوب'' کے چند اشعار دیکھیے

اللہ محمدؐ علی امام، دائم ان سوں حال
سب خاصوں سوں اللہ اللہ توں رکھوں کیا کمال
مغز مرغوب دھریا جانو اس نسخے کا نام
مرشد موکھوں سمجھے تو ہووے کشف تمام
ہیں نظم اور پر تیں زیادہ اس کا سب حساب
پر سن پہچان کرلیہ ری تو ہر نعمت کا لاب
ذکر جلی مکہ بولے بیان قلبی دل میں رکھے
روتی مکھرا دیکھے شہ کا سری سوں سک چاکھے
خفی غیر پر لاکرے، الا اللہ اثبات

پرتی بدھ اٹو پی نابج کروکی بات (۱۲)

شریعت کن بوجھے پورا طرقت کچ کرے
حقیقت وہ نیچا دیکھے معرفت سوں تھرے
سوتی سوکرے کرے سو دیکھے دیکھے تو کچ بھوک
ست کر کا کر یا ہوئے پورا نہیں تو دوناروک
خفی اس جو اکہیں خفی یوں اسے
جہاں آپ فانی نہ دے کر کسے
ابول بول بولی تو پولن پنہاہی
یہی بن بول بولیں تو رہیانی نجائی
کہ مرجیو آ آپس تہیں پھر چھپونا
اوسی انگ جیو اپس کھودنا
مواجیؤ اوتھے جیوں امریت کن
سکن اس جو اگہیں خفی خوب سن
ادو اسماں اور نہ یوگیاں دھیان
الکھنڈ بت رہیا ہو سب دہن مان
یوہے بال واصلی توں بوجے تہا
کہ رمزی خفی ہے صفادر صفا (۱۳)

شیخ بہاء الدین باجن

ولادت : ۷۹۰ھ　　　　وفات : ۹۱۲ھ

۱۳۸۸ء　　　　۱۵۰۶ء

شیخ بہاء الدین باجن گجرات میں پیدا ہوئے، موسیقی سے گہرا لگاؤ رکھتے تھے اور اسی مناسبت سے باجن تخلص رکھا شیخ رحمت اللہ کے مرید ہوئے اور ''خزائن رحمت'' کے نام سے فارسی میں ایک کتاب تصنیف کی جس میں صوفیائے سلف کے کلمات کے علاوہ خصوصیت کے ساتھ اپنے پیر ومرشد شیخ رحمت اللہ کے ملفوظات واقوال جمع کیے، ان کے ایک دوہے سے بھی اس کی تصدیق ہوتی ہے۔

آخر عمر میں وہ برہان پور چلے گئے جو اس وقت علم وفن اور معرفت وطریقت کا مرکز تھا، باجن نے یہیں ایک سو بائیس سال کی عمر میں وفات پائی۔

باجن کے کلام میں ہند اسلامی تصوف کا مزاج سرائیت کئے ہوئے ہے، جو ہندو اور مسلمان دونوں کو متاثر کرتا ہے، ان کا ہندوی روح تصوف کے عقیدہ کا ایک بند ملاحظہ ہو۔

جب لگ جیب چلے ہے میری پیری کہوے شاہ پیراوں　　منہ لہو بھریوں تیرا ناؤں کریم ورحیم تیرا ناؤں

جا باجن جیو جیو سے تجھ ناؤں　　بھرپور رہیاں توں سب کے ٹھاؤں

تجھ ناؤں کی میں ہوئی واری جاؤں

بقول ڈاکٹر جمیل جالبی ''یہی وہ رنگ جو آ چل کر گرو نانک کے کلام میں چمکا اور یہی انداز جو گرنتھ صاحب میں بھگتوں کے کلام میں نظر آتا ہے۔ (۱۴)

یہاں اسلامی تصوف کی روح ہندوی رمز و کنایہ کے ذریعہ خود کو ظاہر کرنے کی کوشش میں

اسی رنگ میں رنگ جاتی ہے، 'در پردہ صباحی' کا یہ بند ملاحظہ فرمائیے۔

اللہ سیتیں جسے کوئی ہوئے
اللہ اور جگ اس کا ہوئے
من مراد گھر بیٹھے پاوے
اس کو مار نہ سکھے کوئے
کوئی اللہ سیتیں اللہ کے سیتیں باجن درویش پر مناوے
اللہ ہوں کوچہ سیتیں بیٹھی جھکیاوے (۱۵)

باجن کے کلام میں مزاج کی ٹھنڈک اور نرمی، فقیرانہ صدا کا لوچ اور لہجے کی مٹھاس پائی جاتی ہے، ان کے کلام کے اوزان سب ہندوی ہیں، فارسی وعربی لفظوں کو بھی اسی مزاج میں ڈھالا گیا ہے، ان کی زبان پر بیک وقت برج بھاشاہ، کھڑی بولی، پنجابی، گجراتی اور راجستھانی کے ملے جلے اثرات نظر آتے ہیں۔

پروفیسر شیرانی نے ان کے متعدد اشعار نمونتاً پیش کیے ہیں۔ (۱۶)

یہ فتنی کیا کسی سے ملتی ہے
جب ملتی ہے تب چھلتی ہے
اول آن چھل بہت چھلائے
آن جھوہری بہتی کمائے
آن رو کر بہت رلائے
یہ فتنی کیا کسی سے ملتی ہے
جب ملتی ہے تب چھلتی ہے

انہوں نے بہت سے دوہے بھی کہے ہیں، ان میں سے چند یہ ہیں۔

روزے دھر دھر نماز گذاری دینی فرض زکوۃ
بن فضل تیرے چھوٹک ناہیں آگیں مکھ میں بات
باجن بھکیاری بکھان کرے گا
وے اپنی بھیک کا رن کچھ کچھ کہے گا
باجن کوئی نجانے وہ کوتھا وہ کدتھے پرگٹ ہووا
وہی جانے اپ کوں جب تھے پرگٹ ہووا
باجن جو کسی کے عیب ڈھانکے
اس تھے درپس تھر تھر کانپے
باجن وہ کسی سر یکھا نہیں اور اس سر پکھا نہیں کوے
جیسا کوئی من مند چنت دے ویسا بھی نہ ہوئے

شاہ علی محمد جیو گام دھنی:

ولادت ۱۴۸۸ء وفات ۱۵۶۵ء

آپ گجرات کے کامل عارفوں اور درویشوں میں سے ہیں، گانوں دھنی آپ کا لقب ہے جس کے معنی ہیں "گانوں کا مالک (اردئے قدیم ص ۴۷) آپ کا انتقال ۹۷۳ھ مطابق 1565ء میں ۷۷ سال کی عمر میں ہوا۔

شاہ علی کا کلام فلسفہ ہمہ اوست کا ترجمہ ہے، اور اس میں اثبات توحید و وجود واحد اور

اسرار اللہ کو مختصر الفاظ میں اشاروں میں بیان کیا گیا ہے، سارا کلام واردات قلبی، عرفان ذات کے مسائل اور صوفیانہ تجربات میں ڈوبا ہوا ہے، گام دھنی کے لئے توحید اور ہمہ اوست کا مسئلہ ساری کائنات پر حاوی ہے، وہ ساری زندگی اور ساری دنیا کو اسی رنگ سے دیکھتے ہیں، یہی ان کے کلام کا مرکز ہے، مولانا شیرانی نے لکھا ہے کہ ''معلوم ہوتا ہے کہ وہ صفات سے گذر کر عین ذات میں محو ہیں قلب پر وصال کی کیفیت طاری ہے، بشر، شجر، قمر، پھول، کلی، غرض تمام مظاہر قدرت میں محبوب حقیقی جلوہ نما ہے، اور یہ اس کے نشۂ محبت سے سرشار ہیں، کبھی مجنوں بنتے ہیں، کبھی لیلیٰ، کبھی شیریں کبھی خسرو، کبھی دولہا اور کبھی دولہن، وہ ان پر ناز کرتا ہے اور یہ اس پر ناز کرتے ہیں، مختصر یہ کہ وہ اپنی محبت میں مگن ہیں،'' (۱۷)

شاہ علی کی شاعری پر ہندوی مزاج کا گہرا رنگ چڑھا ہوا ہے، ہمہ اوست کے فلسفے نے شاہ گام دھنی کے اندر دنیا کی رنگا رنگی اور تضاد کو ایک وحدت بنانے کی بصیرت عطا کر دی ان کے کلام میں ہندوی روایت کے ساتھ فارسی روایت کے اثرات بھی پائے جاتے ہیں ان کے یہ اشعار سے ان کے کلام میں فارسی اوزان کا پتہ چلتا ہے ملاحظہ ہو۔

یہ جیو تو رہتا نہیں
ہور من دوکھ سہتا نہیں
مجھ جگ کہے جمتا نہیں
پیو باج مجھ گمتا نہیں
اس بستی کا کیا پتیا را
آج تمہوں کل دوجوں مارا
سوکیوں تس کوں دھرے پیارا

گام دھنی کے کلام کو ان کے ایک مرید ابوالحسن ابن عبدالرحمٰن قریشی الاحمدی نے مرتب کیا اور اس کا نام ''جواہر اسرار اللہ'' رکھا، ان کا سارا کلام سوز و اثر اور پریم و محبت کی چاشنی سے بھرا ہوا ہے، صاحب مراۃ احمدی' کا بیان ہے کہ ''جز نقش توحید نسرودے، دیوان دارد ہندی، زبان درروشن و معنی برابر دیوان مغربی است''۔

ڈاکٹر عبدالحق رقمطراز ہیں، شاہ علی جیو بڑے پایہ کے شاعر ہیں، ان کا کلام توحید اور وحدت وجود سے بھرا ہوا ہے اور اگر چہ وحدت وجود کے مسئلے کو وہ معمولی باتوں اور تمثیلوں میں بیان کرتے ہیں۔ مگر ان کے بیان اور الفاظ میں پریم کا رس گھلا ہوا معلوم ہوتا ہے وہ عاشق ہیں اور خدا معشوق ہے اور اپنی محبت کو طرح طرح سے جتاتے ہیں۔ (۱۸)

ذیل کے اشعار ان کی فکر، ان کے احساس اور زبان و بیان کا نقش اجاگر کرتے ہیں، ملاحظہ ہو۔

آپیں کھیلوں آپ کھیلاؤں
آپیں آپس بیکل لاؤں
میرا ناؤں مجھ ات بھاوے
میرا جیو منجھے پر چاوے
میرا نیر منجھے سوں مائے
رتھری انہیں روپ بھائے
احد واحد کی گھونگٹ مانہاں
کرے تجلی ذات سو ناھاں
وہی لاہوت ہو جبروت آوے

ملکوت ناسوت کے بھاؤ لیاوے
ولی سوانساں کامل تھاوے
پانچ جند حضرت آت دکھاوے
دوئی وجود کوں موجود ہونا یہ تو بات محال ہے لوگا
ایک حقیقت ہے گی آپے جان نمانوں کا ہے بھوکا

برہان الدین جانم

برہان الدین جانم شاہ میران جی شمس العشاق کے فرزند وخلیفہ تھے، انہوں نے ظاہری اور باطنی علوم کی تکمیل اپنے والد ہی کے ذریعہ کی، باپ کے بعد مسند رشد وہدایت پر متمکن ہوئے اور ہدایت کرتے رہے۔ ۹۹۰ھ مطابق ۱۵۸۲ء میں آپ کا انتقال ہوا، بیجاپور میں اپنے والد کے مقبرہ میں دفن کئے گئے۔ (۱۹)

دکنی زبان میں آپ کے متعدد تصانیف ہیں، ان کا موضوع تصوف اور سلوک ہے جو نظم ونثر پر مشتمل ہیں۔ آپ کی نظمیں ''وصیت الہادی'' بشارت الذکر' سکھ سہیلا، منفعت الایمان، فرمان از دیوان، نکتہ توحید، حجت البقا، ارشاد نامہ اور کلمۃ الحقائق اور وجود یہ ان کی نثری تصانیف ہیں۔ آپ نے گیت اور دوہے بھی لکھے ہیں۔

برہان الدین جانم کے دو خدمات قابل ذکر ہیں، ایک تو یہ کہ انہوں نے تصوف کے فلسفہ وجود کو مرتب کر کے اسے ایک باقاعدہ شکل دی، اور آب وآتش، خاک وباد کے تعلق سے وجود کا مطالعہ کر کے اس کے چار مدارج، واجب الوجود، ممکن الوجود، ممتنع الوجود، اور عارف الوجود مقرر کئے ہیں، (۲۰) ان خدمات نے برہان الدین جانم کی شخصیت کو اہم بنا دیا۔

وصیت الہادی میں ذکر قلبی اور راہ حقیقت کی اہمیت واضح کی گئی ہے۔ ذکر جلی سے منزل ناسوت حاصل ہو سکتی ہے۔ طریقت کے لئے شریعت پر قائم رہنا ضروری ہے، اور اللہ کی ذات میں کسی کو شریک کرنا شیطان کا دھوکہ ہے، تسلیم و رضا وہ حقیقی راستہ ہے جو منزل مقصود تک لے جاتا ہے اور راہ سلوک پر چلنے اور درجات عرفان حاصل کرنے کے طریقے بتائے گئے ہیں۔ حمد اس طرح شروع ہوتی ہے۔

سکتا قادر قدرت سوں سمجھے تج کوں کوئی کیا
جس کو لوڑے دیوے راہ کہیا یھدی من یشا
بہو روپ پرگٹ اب چھپایا کوئی نہ پایا انت
مایا موہ میں سب جگہ باندھیا کیوں کر سوجے پنت
امر خدا کا لیاؤ بجانوں نہیں سے منکر ہونا
مقام شیطاں جس کون کہنا دل تھے سارا دھونا
معرفت سو وہ بچھا نغمہ کا اس کھیلنے اس بوج دیکن
قدرت کمال پر تھی جانے سب سوں ہن سب لیکن
ہے ہے کہے تو کہتی نا آوے نہیں کہے تو چوکے
عارف لوگاں یوں حیراں جو ہے کھنکے مسکے
ان اپنی بات غفلت ناہیں رولی کے یوں باب
کتنی مثال کوئی نہ موجی عابر دیویں جواب

”سکھ سہیلا“ میں عارفانہ خیالات نظم کئے گئے ہیں۔

سکھ کا سرور شاہ میرانجی انت کرن یومانی

سہر جیوا ہوئے مکھ میوے نہ پوری کرت بکھانی
آکھیں جانم سوکھ سہیلا چا کھیا ہوئے سوجانی
لوگاں یہ مت کچ رہ دھی جن بوجھ بختوں کا دانی

''حجت البقا' میں خدا کی توحید اور اس کی ذات وصفات کا بیان ہے، اس میں پہلے'' در حق طالب'' پر اشعار لکھے ہیں پھر'' در حق مرشد'' پر اس کے بعد اس میں سوال طالب اور جواب مرشد کو نظم کیا گیا ہے۔

آپ واحد وہی بکٹ
دیکھ قدرت کیا بکٹ
جسے دھاوے اس کی پنتھ
نہ سمجیا کس یہ انت
ان آپیں اپرم پار
نہ کھو جت پاویں ٹھار
بیچوں چگونہ جان
کیوں کرتا اس بکھان

خدا کی معرفت اور ھمہ اوست پر جو وعظ ہے وہ قابل توجہ ہے۔

آپ ہورے آپ جاوے
یہ گونان کون دیکھاوے
یہ بوپ دیکھ چند
سب ایک دے ایک بھتر

آپ سوامی داس کہاوے
آپ اپنی پوچا لاوے
آپ اتیت تپسی یوگی
آپ راج بلاس بھوگی
آپ ہند ترک یہ داتا
آپ کھیل کھلائے بدھاتا
آپ مسجد آپ دھوارا
آپ پوجا آپ پوجارا

''منفعت الایمان'' عارفانہ رنگ کی اس نظم کو حمد و نعت کے بعد دو حصوں میں تقسیم کر دیا گیا ہے۔ پہلے اعتقاد ملحدان اور دوسرے حصے میں ان سے بچنے کی تلقین و نصیحت کی گئی ہے۔ نصیحت والے حصے میں اللہ تعالیٰ کی احدیت اور قدرت پر روشنی ڈالکر قوت ایمان کا بیان ہے۔

قرآن تفسیر اور کتاب
جیتا قول ہے سوال جواب
بعضے آکھیں جھومر جوت
آوے ناجاوے نارس موت
محیط سب میں دستاناد
بن اس بوجھیں سب ہے یاد
ان کی نظروں نہیں ظلمات
سورج نکلیا جیسا رات

دربیان نصیحت میں بتایا گیا ہے:

جن جن جانیا جیسا کوئے
بھل تمس بدھوں سمجھیا ہوئے
یوسب ملحد قوم بچار
ایمان ناہیں ان کے ٹھار
ایک پل نہ بیسیں ان کے پاس
انکو دیکھت جانا نھاس
ان خوب بوجھیں اپنا رب
جس تھی رچنک عالم سب

آخری اشعار میں یہ نتیجہ نکالا گیا ہے۔

نبی ولی کے سب اقوال
سمجھانا ہیں وہ کس حال
بوجھیں ناہیں راہ سلوک
غفلت راہ لگ بھولے چوک
نہیں تو پھر پھر بھنورے پھان
بول بکار میں سرگردہان
یوں فرمائے شاہ برہان
اس میں آہے نفع ایمان

''بشارت الذکر'' میں ذکر جلی، ذکر قلبی، ذکر روحی، ذکر سری اور ذکر خفی کے عنوان کے تحت

اپنے خیالات کا ظہار کیا گیا ہے۔

ہے رویت مشاہدہ ہے چوں نہاں
چشم دل حاصل وہ دیکھے عیاں
جبھیں اپ اپس دیکھیا پھیر کر
جیسا کھوت موہے رہیا گھر کر
ہیاں سانچہ منیا جیسا یاس ہوں
کلی پھول کھیلیاں بھر یاباس جوں
جلی علم خفی درکیا ہے فضل
اللہ اسم ذاتی دھون جگ ازل
شرف نام دیتا سبہ اوپر
ملائیک جن جگہ تو اوپر
یہی حال واصل تو بوجھیں صفا
کہ رمزی خفی ہے صفادر صفا
نظم دیکھ کیتا گنت سات یہ
یک یک آن موزوں کیا بات یہ
خلاصہ و مذکور نموہ تمام
بفضل الٰہی علیہ السلام

''فرمان از دیوان'' میں حروف تہجی کو سلوک کے کنایوں کے طور پر استعمال کیا گیا ہے۔

الف ایمان اللہ پر واں سب جگ نپایا۔

ایسی قدرت بد بھانت رچیا آپس آپ چھپایا
ب بہروپ ان ایسا کیتا باقی اپنا کھیل
بازی کھیلے آپ کھلاوے بہود اپنا میل
ت توکل نہ بوجھیا جاوے تن من آپ نہ ہیرے
ج خود ان آپس کھووے توحید مرشد کیرے

''نکتہ توحید'' میں بھی حروف تہجی کو طریقت کے اصولوں کی وضاحت کے لئے استعمال کیا گیا ہے۔

نکتہ واحد اپس احد ہے الف ذات اللہ حمد ہے
ب بہروپ کر اپس ایک، ت تمام سوں پرگٹ لیک
ث ثابت کر اپس دیکھ نکتہ واحد اپس احد ہے
ج جھنہ جائے دیکھ اس کا نور، ح حاضر کر جان حضور
خ خالی نہیں اس بن اور نکتہ واحد اپس احد ہے
پ پورا جسے طالب ہوئے پر نور اس کا دل
پاک پندشہ برہان آکھے پیارے حق کے واصل

''ارشاد نامہ'' میں حدوث وقدم، ذات وصفات، جبر وقدر جیسے مسائل پر بھی روشنی ڈالی ہے اور کفر واسلام، دوزخ وبہشت، روح ونفس، شہود ووجود، سلوک معرفت، عرفان اور دیدار الٰہی، تزکیہ نفس، مقامات شیطانی وغیرہ جیسے اہم موضوعات پر اظہار خیال کیا گیا ہے۔

شریعت طریقت حقیقت سوں
مجھے لیا یا معرفت سوں

جنے مجھ کیتا اس میں سوال
جواب انپڑیا ہے درجال
ایسا قدرت کا شرف
اس میں اس میں نہیں فرق
میں عرفان گا بھی عارف
یوں چاروں تن تھے فارق
بعض کہتے سوئے طرف
کلام بولیا ہے تو حق
اس پر دیتا عقل شریف
قدیم جانے خوب طریق
نہ اس کا کوئی مالک
جو دیکھے سو ہی خالق
شوق ذوق جحت عشق
غم شادی وہی اشک
روح تو ازلی روز میثاق
اس کہاں تھے بوجھیں خاک
جسے کچھ اپنا ہے انصاف
کھول کہیا سب بندیان پاس
اس میں کہیا میں تو خاص

سپنے میں جسے دستا پاس
جس کا جسا ویسا خاص
خاکی تن کسوت آس
اب تجھ آکھوں حق کی روح
جس تھے روحاں سب شروع

برہان الدین جانم نے طویل اور مختصر نظموں کے علاوہ گیت اور دوہے بھی لکھے ہیں، ان کے یہ دوہے اور گیت ہندوی روایت سے تعلق رکھتے ہیں اور عوامی شاعری کا قدیم ترین نمونہ ہیں، گیت اور دوہے کا موضوع انسانی سچائیاں، دکھ سکھ، دنیا کی بے ثباتی، فقیرانہ انداز نظر وغیرہ ہے۔ اور یہ ایسے ہیں جن سے روزمرہ کی زندگی میں واسطہ پڑتا ہے، شریعت کے مسائل کو موسیقیت کے ساتھ پیش کیا ہے، چند نمونے درج ذیل ہیں۔

سوکھ کا سرور چھوڑ کر سکھی ڈاپڑ پھرتیں ہاں
کریں میلا وا سمید ربستیں جے موتیوں لاگے کھان
جب لگ تن نہیں چھوڑیا جیو کوں تب لگ ہونا دور
جب لگ نظر نہیں چھوڑے آنکھ کوں تب لگ ہونا دور
جب لگ پسنا نہیں چھوڑیا کان کو یوں سب اعضا حال
جب لگ فہم نہیں چھوڑیا دل کو بوجھت ہونرال
یوں سب تن میں من برتن دیکھ چھوڑیں اسے سوکھ دوکھ
دوکھ سوکھ یک کر کسی تو پاوے جج کا سوکھ

شیخ خوب محمد چشتی

ولادت ۱۵۳۹ء وفات ۱۶۱۴ء

گجرات کے ان صوفیہ میں سے ہیں جن کا نام آج بھی عزت واحترام سے لیا جاتا ہے
آپ شیخ کمال الدین محمد سیستانی کے مرید تھے، اور تصوف میں دست رسا رکھتے تھے۔ آپ کی
تصنیفات سے تصوف میں تین کتابیں مشہور ومتداول ہیں، شرح جام جہاں نما' امواج خوبی، اور
خوب ترنگ پہلی دو کتابیں فارسی میں اور تیسری کتاب ہندی زبان میں لکھی گئی ہے۔[۲۱] آپ

۱۰۲۳ھ مطابق ۱۶۱۴ء میں رحلت فرما گئے۔

خوب محمد چشتی کی نظر علم تصوف پر نہ صرف گہری ہے بلکہ وہ اس پر عملاً ماہرانہ قدرت بھی
رکھتے ہیں، اور تصوف کے قلبی رخ کی جگہ عملی رخ کی طرف توجہ کی، ان کے فارسی تصانیف اور
گجری کلام تصوف کے اسرار ورموز کی عقدہ کشائی کرتا ہے۔

''خوب ترنگ'' میں خوب محمد چشتی نے تصوف واخلاق کے باریک عالمانہ نکات بیان
کئے ہیں، مثنوی کے آغاز میں اپنے پیرو مرشد شیخ کمال الدین سیستانی کے اقوال اور ہدایت کو نظم کا
جامہ پہنا کر'' ان مثنوی گجراتی راخطاب خوب ترنگ دادم'' اور یہ بھی واضح طور پر لکھا ہے کہ انہوں
نے گجراتی کی بولی میں عرب اور عجم کی بات شامل کی ہے۔

جیوں دل عرب عجم کی بات
سن بولی بولی گجرات

جیوں میری بولی منہ بات
عرب عجم ملا ایک سنگھات

بقول ڈاکٹر جمیل جالبی، خوب محمد چشتی اس نئے رجحان کے اولین معمار ہیں جس کے بعد یہ رجحان دکن پہنچ کر اردو زبان وشاعری کے دھارے کو بدل دیتا ہے اور فارسی روایات رفتہ رفتہ ہندوی روایات کی جگہ لے لیتی ہیں۔ (۲۲)

''خوب ترنگ'' میں خوب محمد نے حضرت وحدت، قوس احدیت، قوس واحدیت، حضرت الہیت، قوس ظاہر وجود، تمثیل مرایت، حقائق موجودات، ظہور عین حق، ظہور عین عالم، ذات مطلق از اسقاطِ اضافات، وجودے کہ قائم بوجودے، نور وجود، عین حجاب ومنکشف حجاب، احاطۂ افعالِ حق در عالم، فاعل بصفا تست نہ بذات، وغیرہ جیسے دقیق موضوعات پر قلم اٹھایا ہے، اس اعتبار سے یہ ایک بیش بہا تصنیف ہے اور اسی وجہ سے یہ کتاب اہل علم وفضل میں اتنی مقبول ہوئی کے انہوں نے ''خوب ترنگ'' کو سامنے رکھکر اسے اپنی تصانیف کا موضوع بنایا۔ (۲۳)

محمد عاصم برہان پوری نے ''نغمات حیات'' کے نام سے ۱۷۵۱ء میں اس کا ترجمہ کیا اور شیخ محمد مخدوم ۱۷۴۲ء نے جوارکاٹ کے رہنے والے تھے، اس کے بعض مشکل ابیات کی شرح ''مفتاح التوحید'' کے نام سے لکھی۔ (۲۴)

مثنوی کی ابتداء ان اشعار سے ہوتی ہے:

بسم اللہ کہوں چھٹ ذات
جس رحمان رحیم صفات
ذات صفات سما افعال
جمع فصل چند اک جال
نانوں محمد تکون دیت

اوس تفصیل سو عالم کیت

اسی روح ارواح تمام

اوسے جسے کے سب اجسام

سارے نسخے منہ پر بات

سنیں کہوں گا بکت سنگھات

بکت سون اس تھیں سمجھی جائے

جسے حضرات سو خمس کلہائے

اول حضرت وحدت ناٹوں

الٰہیت دوجی اس تھاؤں

تیجی حضرت روح پیچھان

چوتھا نانو مثال سوجان

پانچ مراتب ماہیں آن

جدی جدی کر کہوں بکھان

پوری مثنوی میں ایک تسلسل کا احساس ہوتا ہے، چند مثالیں اور دیکھئے۔

ایک جگہ ''مرتبہ لاتعین کے غیب ہویت ذات مطلق است، نمودن در خود'' کو دو شعروں میں اس طرح واضح کیا ہے:۔

جیوں بصر تھیں دیکھیں سب

ولی بصر نہیں دیکھیں کب

ہے بھی نہیں بھی کہیں نجائے

مطلق قید میں نہیں آئے

ظہور کے مسئلے کو کتنی سادگی اور آسانی کے ساتھ ان اشعار میں بیان کیا ہے:۔

ظہور پردا ہے اور شان
کریں نہ پہلی شان گمان
پہلی شان نہ پایا جائے
عارف کوں اس منہ دکھلائے
تھان نہ رنگ نہ صورت ہوئے
ضد نہیں، اور مثل تکوئے

ایک اور جگہ علم کے مفہوم کو بڑے سلیقے سے واضح کیا ہے:۔

ہوں ہوں علم اسی مفہوم
عالم علم علم معلوم
جس نسبت یہ عالم ہوئے
اسم الٰہی کھے سو پائے
جس نسبت معلوم سو پائے
سینہ ممکن مخلوص کلہائے

غواصی:۔

گولکنڈہ کا ملک الشعراء غواصی ابراہیم قلی قطب شاہ کے عہد میں پیدا ہوا، سلطان محمد قلی قطب شاہ کے زمانے میں اس کی شاعری عروج پر پہنچی، اور عبداللہ قطب شاہ کے عہد میں اس کو

شاہی تقرب حاصل ہوا۔

غواصی نے حضرت میراں شاہ حیدر ولی اللہ (متوفی ۱۰۳۰ھ) سے بیعت کی تھی (غواصی شخصیت اور فن ص ۴۸)۔ بقول نصیر الدین ہاشمی ''دکن میں اردو'' غواصی کا انتقال ۱۰۶۰ھ مطابق ۱۶۴۹ء کے پہلے ہوا۔ (۲۵)

غواصی نے مختلف اصناف سخن مثنوی، قصائد، نظم، غزل، رباعی اور مرثیہ پر طبع آمائی کی اور کلام مختلف موضوعات مثلاً اخلاق و حکمت، بادشاہ کی مدح، تصوف اور حسن و عشق سے پر ہے، کلام سادہ اور تصنع سے پاک ہے، بیان کی دلکشی اور قادر الکامی اس کے کلام کے خاص خدوخال ہیں اور ہر ایک صنف میں وہ ایک بلند پایہ شاعر معلوم ہوتا ہے۔

غواصی کی دو مثنویاں ''سیف الملک و بدیع الجمال'' اور طوطی نامہ'' مولوی سعادت علی رضوی نے مرتب کر کے سن ۱۹۳۸ء میں شائع کی (۲۵) تیسری مثنوی چندا اور لورک جس کا دوسرا نام ''مینا ستونتی'' بھی ہے (۱۹۶۵ء) میں سیف الملوک و بدیع الجمال عشقیہ مثنوی ہے اور اس کی خصوصیت یہ بھی ہے کہ اس میں غواصی نے سخن گی اہمیت پر روشنی ڈالی ہے، غواصی کے ہاں دکنی اور پراکرتی الفاظ وجہی کے مقابلے میں کہیں زیادہ ہیں، اسی لئے اس مثنوی کا اثر بیجاپور کے شعراء نے اپنے مخصوص تہذیبی مزاج کی وجہ سے بمقابلہ ''قطب مشتری'' کے زیادہ قبول کیا۔ اس مثنوی نے بیجاپوری ادب میں انقلاب پیدا کر کے اس کا رخ موڑ دیا، اور بیجاپوری اسلوب میں فارسی رنگ و آہنگ کو قبول کرنے کا رجحان پیدا کیا اور فارسی اصناف سخن کے لئے راستہ ہموار کر دیا۔ (۲۶)

طوطی نامہ'' غواصی کے زمانہ آخر کی تصنیف ہے اس میں وہ دنیا کی عیش و عشرت اور دولت و ثروت سے بیزار نظر آتا ہے، اور دنیا سے کنارہ کشی، قناعت پسندی اور عشق الٰہی کی طرف راغب ہوتا ہے وہ دنیا کو ایک ایسی دوشیزہ سے تشبیہ دیتا ہے جس کا ایک ہاتھ لہو میں ڈوبا ہوا اور دوسرا

مہندی سے رچا ہوا ہے (۲۷)

غواصی اگر توں ہے سچلا غواص
لگا عشق اپنے خداسات خاص
ہو بیدار یکبار اس خواب تے
نکل بھار اس غم کے گرداب تے
خدایا جو دانا ہے توں غیب کا
ہے ستار بندیاں کیرے عیب کا
ترے راز تے کوئی آگاہ نہیں
تصور کوں تیری طرف راہ نہیں
دھریں آس سب تیری درگاہ کی
کریں بندگی سب تج اللہ کی
اگر سوؤں یا جاگتا میں اچھوں
تیرا ناؤں تو لیوؤں ہر کہیں اچھوں
عدم میں تھے عالم کوں پر وردگار
اسی کے کیا نور سوں آشکار
رتن خاص دریائے لولاک کا
جھلک لامکاں نور افلاک کا
محمدؐ نبی سید المرسلین
سداروشن اس تے ہے دنیا ودیں

غواصؔی کی غزلوں میں عشق کا تصور مجازی بھی ہے اور حقیقی بھی، وہ ایک مرد قلندر اور آزاد منش انسان تھا، اس لئے اس کی بیشتر غزلوں میں اخلاقی اور روحانی عناصر کی کارفرمائی ہے اس کے یہاں متعدد ایسی غزلیں ہیں جن میں روحانی تعلیمات اور بلند اخلاقی معیاروں کو اپنانے اور مادیت کی برائیوں سے بچنے کی تلقین کرتے ہیں۔ (۲۸)

میں اپنے دم تھے ہر ساعت بجالاتا ہوں شکرانہ
کہ ہر ساعت مرے دم کوں لگیا ہے ذکر یا حی کا
دنیا کے طمطراق تھے درمند گی بھلی
یعنی زمین کے سار سر افندگی بھلی
گر زندگی کی منج تو خبر پوچتا ہے تو
جس زندگی کو مرگ نہیں وہ زندگی بھلی
منگتا ہے سرخروی ابد کی تو اے غواص
شرمندہ اچھ توں آج کی شرمندگی بھلی
جو کوئی کچ کئے تو کیا ہوتا غواصؔی دو خدا جانے
چتر پیوشاہ حیدر بن منجے دوسرا سنگاتی نہیں

غواصؔی کو فلسفہ اور تصوف سے خاص لگاؤ تھا، اس نے اپنی رباعیوں میں دنیا کی بے ثباتی فلسفہ اور موجودات عالم کی ناپائیداری کا ذکر کیا ہے ملاحظہ فرمائیے۔

اے دل جو یو دنیا ہے گذرتے گذری
ہوتی کدھیں خالی کدھیں بھرتے گذری
سودا لے سرن مول نہ کر آج درنگ

ہے بیگ سر نہار یو سرتے گذری
دیکھ عام یودنیا کہے منزل سوپہنچ
یاخاص سو عقبیٰ کہے حاصل سوپہنچ
حیران ہوں مولیٰ کی طلب میں پورا
عاشق سو کہے سب تھے ہے مشکل سوپہنچ
غواص توں حق باج کسے منگ نکو
گر ہے تو موحد تو کسوں سنگ نکو
مارگ میں محبت کے ہیں کانٹے کانٹے
کانٹیاں پہ چلیا نیٹ ہوں جالنگ نکو

شیخ غلام محمد داول:۔

شیخ غلام محمد داول صوفی شاعر تھے، انہوں نے اپنے سلسلہ تصوف کے انہی موضوعات کو اپنی شاعری کے ذریعہ پیش کیا جو ہمیں، میرن جی اور خصوصیت سے شاہ جانم کے ہاں ملتے ہیں، شیخ داول شاہ جانم کے مرید تھے جس کا اظہار انہوں نے ''چہار شہادت'' کے ایک شعر میں کیا ہے:۔

حق تھی بولوں چہار شہادت سانچی کرکا گیان
ساچا کرپیر و مرشد میرا حضرت شاہ برہان الدین

شیخ داول کی وفات ۱۰۶۸ھ مطابق ۱۶۵۷ء میں ہوئی۔

شاہ داول کی چار نظمیں ''چہار شہادت کشف الانوار'' کشف الوجود، اور ناری نامہ، اور کئی ''خیال'' دستیاب ہوئے ہیں ان کے کلام میں عربی وفارسی الفاظ کے ساتھ مزاج پر ہندوی

اثر غالب ہے، جس سے ان کے کلام میں لوچ اور مٹھاس زیادہ ہے۔

''چہار شہادت'' میں چار تن (وجود) کے مسئلے اور غیبی و رسمی کے فرق کو بیان کیا گیا ہے اور بتایا گیا ہے کہ جو شخص عشق کی خاطر اپنے چاروں تن پر قابو پا لیتا ہے وہ حق کی شہادت حق سے پا لیتا ہے، چہار شہادت کا نمونہ ملاحظہ ہو:۔

چاروں تن پر چار شہادت چاروں تن تھی مرنا
سنھو غازی حق کی شہدت عشقوں جھگڑا کرنا
رسمی غیبی ہریک تن پر بوجھ لینا دو دھات
جے کوئی سہنا دل کا دانا اس سے سمجھے بات
تن پر دکھ سکھ دیکھن ہارا اچھکر دل کے ٹھانوں
تن سوں بھوک اجھوگی ہونا غیبی اس کا نانوں
یعنی دکھ سکھ من پر لاوے شاہد ہوکر دیکھے
دکھ سکھ پر ہو دیکھن ہارا دکھ سکھ من پر لیکھے
چاروں تن سوں جینے اچھکر موت کا پیالہ پینا
حق کی مارگ دے سیں اپنا حق میں حق ہو جینا
داول اپنے چاروں تن پر یوں جن پر چت بوجھیا
حق کی شہادت حق تھی پایا عشقوں جھگڑا بوجھیا

''کشف الانوار'' میں داول اور جانم کے فکر بیان لہجہ اور مجموعی مزاج تقریباً ایک ہے، جانم نے اپنی مثنوی میں پانچ عناصر اور تن روح اور عرفان کی تشریح کی ہے، داول نے نور نبی کی اہمیت و لطافت پر روشنی ڈالکر چار تن کے موضوع کی تشریح کی ہے ''کشف الوجود'' میں بھی بحر، موضوع

اور ترتیب وہی ہے جو ''منفعت الایمان'' میں ملتی ہے مگر داول کے پاس یہ رنگ فارسی کے زیر اثر ذرا کھل گیا ہے، ''کشف الوجود'' کا نمونہ ملاحظہ ہو:۔

اللہ واحد سرجن ہار
دو جگ اچنار رچیا اپار
ظاہر باطن اپنا روپ
ذات منزہ سہج سروپ
دایم قایم آپیں آپ
جونا پنگڑے ہور ماں باپ
کہنے ناوے کچھ مثال
جائے طرف ناوہم خیال
فہم تصور عقل گمان
قیاس آگہ نادر گیان
ذات منزہ سب نے پاک
وہ ناآوے کس ادراک

''ناری نامہ'' میں دنیا کی بے ثباتی، دوزخ، جنت، اور حشر اور قیامت کا ذکر کر کے سنت کی پیروی اور اخلاق حسنہ کا درس دیا گیا ہے نمونہ حسب ذیل ہے:۔

اندلا اگر مجذوب ہے
صورت طبع ناخوب ہے
جیسا اچھو محبوب ہے

پیو باج کوئی پیارا نہیں
جیسا اچھو جس دھات کا
تجہ چند پونم کی رات کا
روشن شمع ظلمات کا
پیو باج کوئی پیارا نہیں (۲۹)

شیخ داول نے غزل کی ہیئت کو صوفیانہ خیالات، اخلاقی موضوعات اور عشق حقیقی کے اظہار کا ذریعہ بنایا ہے اور اسے ''خیال'' کا نام دیا ہے جس میں ترک دنیا، بے ثباتی دہر، خوف خدا، خیال عاقبت، احدیت اور خدا، روح، نور کو موضوع سخن بنایا ہے۔ ان کے خیال کی وجہ سے ان کو صوفی شاعروں میں اعلیٰ مقام ہے ان کے ایک خیال کا نمونہ ملاحظہ ہو:

سب چھوڑ اس دنیا کوں ہیں دیکھ جان ہارے
ہشیار ہو موئے پر افسوس کھان پارے
کیا فہم ہے بندیاں کوں نسدن لگے دھندیاں کوں
جانتے دندیاں کو بھی آگ لان ہارے
شر شور ہے جنن تھی بیزار ہوئیں انن تھی تھے
یو پیؤ کے کودن تھے دیکھ دل بھیران ہارے
دینا یو باغ شاہی بہو دھات بار آئی
کچھ یاد گار بھائی لے وہاں لیجابان وے
مہمان ہیں یہاں کے رہن ہار ہیں وہاں کے
بعد از دنیاں تھی بھانکے نہیں کوئی پان ہارے

داول، ڈرے خطا کر بخشیں پیا عطا کر
مجہ کوں نہ اپ ستاگر اب دھیر بلان ہارے

میراں جی حسن خدانما:

ولادت ۱۰۱۲ھ وفات ۱۰۷۸ھ

حضرت خواجہ بندہ نوازؒ کے اسی سلسلہ فیض کے ایک بزرگ حضرت سید میراں ہیں، جن کو مختلف تاریخوں اور تذکروں میں شاہ میراں جی حسن خدانما، شاہ میراں جی خدانما، سید شاہ میراں جی حسن خدانما اور سید میراں خدانما حسینی جیسے مختلف ناموں سے یاد کیا گیا ہے۔ (۳۱) بقول مولوی عبدالحق مرحوم آپ کی ولادت ۱۰۱۲ھ میں ہوئی اور آپ سلطان عبداللہ قطب شاہ کے معاصر ہیں۔ (۳۲)

سلطان عبداللہ قطب شاہ نے بعض امور مملکت کے سلسلے میں آپ کو بیجاپور روانہ کیا، یہاں حضرت امین الدین اعلیٰ سے بیعت حاصل کی فیض باطنی پایا، کہتے ہیں کہ صرف ایک صحبت میں آپ نے کئی مدارج طے کر لئے۔ مرشد نے اپنی خلافت دی، بیجاپور سے حیدرآباد آکر مسند خلافت پر بیٹھے اور خلق اللہ کی ہدایت میں مشغول ہوئے ۱۰۷۸ھ میں حیدرآباد میں آپ کا انتقال ہوا۔ (۳۳)

میراں جی حسن خدانما بندگان خدا کو معرفت الٰہی سے ایسا مستفید کیا کہ لوگ انہیں خدانما کہنے لگے، اور یہ ان کا لقب بن گیا، آپ نے دکنی زبان میں کئی رسالے لکھے ان کی دکنی تصنیفات ''رسالہ مرغوب القلوب'' شرح تمہیدات عین القضات'' رسالہ وجودیہ، بشارت الانوار، مثنویاں اور غزلیں۔

میراں جی خدانما صوفی شاعر بھی ہیں اور شاعری کے ذریعہ تبلیغ کے جس کام کا آغاز بزرگان سلف نے کیا تھا میراں جی کے کلام سے اس تحریک کی کامیابی اور مقبولیت کا اندازہ ہوتا ہے ان کی ایک نظم ''بشارت الانوار'' سے ان کی قدرت بیان کا بھی اظہار ہوتا ہے، بشارت الانوار میں میراں جی نے سلوک و معرفت کے مسائل بیان کئے ہیں اور خود شاعر نے اپنے سے مخاطب ہو کر سلوک و معرفت کے اسرار سمجھائے ہیں اور نصیحتیں کی ہیں۔

بشارت الانوار کے منتخب شعر ملاحظ ہوں۔

سب نیست کر اپس کوں نت ہست رہ تو میراں
اپ مست کر توں پیو سوں نت ہست رہ تو میراں
سب یاد کوں بسر توں بی یاد پیوں دہر توں
نت موت موت مر توں نت ہست رہ تو میراں
سب شئی میں ہست اس کا ناکے ہے قصد کس کا
جوں دور میں ہے مکانت ہست رہ توں میراں
اس نور کوں فنا ہے صورت جسم بنا ہے
نورعین کوں منا ہے نت ہست رہ تو میراں
سونور خاص ہوئے رنگ روپ کچ نہ ہوئے
کر صاف دل کوں دھوئے نت ہست رہ تو میراں
سب روپ ہیں سماوے جیسا سمندر کھاوے
کیا روپ کوں بہاوے نت ہست رہ توں میراں
جسی نوراں کو بل کر کئی لوگ رہتے ہیں کھلکر

نور عین سوں نہ مل کر نت ہست رہ توں میراں
سب گنج کا دھنی ہے دھرتا اولیب غنی ہے
قادر اوسے منی ہے نت ہست رہ تو ں میراں
ای نور خاص تو ہے دسنے میں آوے سو ہے
پیدا ہوئے سوا رو ہے نت ہست رہ توں میراں
پیدا او نور میں ہے سب نور اس کے تیں ہے
کھیں ٹھانوں نانوں نیں ہے نت ہست رہ تو میراں
جب روح کوں توں پایا ہے نور کا اومایہ
او نور ذات پایا نت ہست رہ توں میراں
ہے ذات اوالٰہی اس کوں ہے پادشاہی
سب چیز کوں گواہی نت ہست رہ توہ میراں

میراں جی خدانما کی دو مثنویاں جناب آغا حیدر حسن صاحب سابق صدر شعبہ اردو نظام کالج حیدرآباد کے کتب خانہ کی ایک بیاض میں ملی ہیں، پہلی مثنوی میں عنوان کی جگہ ''میراں صاحب خدانما'' لکھا ہے آخری حصہ میں بھی ''میراں صاحب'' بطور تخلص استعمال ہوا ہے، اس مثنوی کا موضوع وہی اسرار معرفت ہے جو بندہ نوازی سلسلے کے صوفیا مختلف اسالیب میں بیان کرتے ہیں، دوسری مثنوی کا بھی کوئی عنوان نہیں، عنوان کے بجائے سرنامہ پر ''سید میران خلیفہ حضرت امین الدین اعلیٰ ابن برہان الدین جانم بیجاپوری'' لکھا ہے آخری دو شعروں میں شاعر نے اپنے مرشد حضرت امین الدین اعلیٰ کا ذکر کیا ہے اور اپنا نام سید میراں لکھا ہے، اس مثنوی کا موضوع تصوف کے وہی مسائل ہیں جو انہوں نے رسالہ وجودیہ میں بیان کیے ہیں۔

دنیا فنا کے بازار میانے شاخ شانے لی مات
لاالہ توں بوجھ بولے رے الا اللہ ہے اثبات
اول فنا توں بوجھ بارے نااس تودیک
جی ہے خالق عالم کا ان اپ کیا تجہ ایک
اے تن رہی خاکے کیرا پانچ عناصر بار
تو تجہ لورے فنا ہونا سیس کاٹ دے اس دار
فنا اپھتے بوجھ خوبی دیک بقا کہرا بچار
پانسرے مے بہتر کے دھوکے شکر اکیرا ابھار
سچ بتا میں جھوٹ فنا سوں یوں توں دیکھ بچار
ایکتے ای دوی بوجھیں ولے جھوٹ پچکاٹہار
اس تن واجب کے ذکر جلی شیطانے ای مقام
بات شریعت بوجھ ہردم اللہ کا لیجئے نام
معرفت کے باٹ آئیں میراجا توں تیرا سب دیکھ
میں توں دونوں دور کر منہ لے ملیا ہونا توں دیکھ
سید میراں دیکہ میں منہ انہوں تو منہ خوب
معشوق میراجوں مجہ ملیا تیوں تجہ ملی محبوب

میراں یعقوب

میراں یعقوب عبداللہ قطب شاہ کے عہد کے ایک صوفی بزرگ تھے، نصیر الدین ہاشمی،

دکن میں اردو" میں ان کے متعلق لکھتے ہیں وہ سید میراں حسینی چشتی کے مرید اور خلیفہ تھے سید میراں حسینی خدانما کے لقب سے یاد کئے جاتے ہیں، میراں یعقوب کے حالات ہمدست نہیں ہوئے، میراں یعقوب ایک بلند پایہ صوفی ہی نہیں تھے بلکہ ایک عالم تبحر اور ممتاز انشا پرداز بھی تھے۔ نثر میں ان کی تصنیف "شمائل الاتقیاء" جو تصوف میں برہان الدین اولیا، اورنگ آبادی کی لکھی ہوئی ہے، اس کا ترجمہ اسی نام سے کیا ہے [۳۴] جو کافی ضخیم ہے اس کو بڑے سلیقے کے ساتھ چار مختلف "قسموں" اور "بیانات" میں تقسیم کیا گیا ہے۔

میراں یعقوب شاعرانہ صلاحیت کے مالک بھی تھے، اگرچہ ابھی تک ان کا کوئی مستقل شعری کارنامہ دستیاب نہیں ہوا ہے اور حکیم شمس اللہ قادری، ڈاکٹر زور اور نصیر الدین ہاشمی نے ان کا ذکر ایک نثر نگار کی حیثیت ہی سے کیا ہے لیکن اس عظیم نثری کارنامہ میں میراں یعقوب نے اپنے شاعرانہ کمال کا مظاہرہ کیا ہے ترجمہ کی تمہید میں انہوں نے چند اشعار رباعیاں کچھ قطعات اور تقریباً تین ہزار اشعار کا ترجمہ اشعار ہی میں کیا ہے۔ [۳۵] جن سے ان کی شاعرانہ صلاحیتوں کا اندازہ ہوتا ہے۔

کچھ متفرق اشعار ملاحظہ ہوں:۔

اے دل ہزار سجدے توں اس کے مکھ انگے کر
کرتا ہے تن جے سجدہ سواد نہیں نمازی
عاشقاں کا قصد بہتر حاجیاں کے قصد تھے
یو لجاوے کعبہ کوں ہور او لجاوے دوست کیاں
جے نصیحت توں کہے گا سنوں گا اے بھیا
صبوری دوست تھے فرمانکو، کرنا سکوں

کیا ہوا گرتوں جلیا تو عشق کیری آگ تھے
ایک نیس میں کئے ہزاراں سوں پتنگ جالیا ہے شمع
بے عشق توں نکوا چھ تاتوں کدھیں نہ سرسی
اس عشق میں تو مرجا، تاجئیو تا رہے توں
سہاوے نہ عشاق کو ں پارسائی
کہ پیدا کئے ہیں گنہ گار انوں کوں

قطعات کا نمونہ:۔

تن سو بھیتر نماز کے دل بھار
گشت کرتا ہے مہمانیاں کوں
ایسے ناچیز حال کوں اپنے
لاج نئیں جو نماز کرتا توں
جن ہمارا یار نئیں اللہ اس کا یار اچھو
جن ہمن آزار دیوے راحت اس بسیار اچھو
جن ہماری بات میں کا نٹار کھے کچھ بیرسوں
پھول اس کی عمر کیری باغ کا ہے خار اچھو

رباعی کا نمونہ حسب ذیل ہے:

وہ عقل کہاں جو پائے تیرا وو کمال
وہ روح کہاں جو جھیلے تیرا وو جلال

جانو کے ابس موہنہ سے توں پردا کاڑا

وہ آنکھ کہاں جو دیکھے تیرا او وجمال (۳۶)

شاہ امین الدین اعلیٰ

ولادت ۱۵۸۲ء وفات ۱۶۷۵ء

شاہ امین الدین اعلیٰ برہان الدین جانم کے فرزند تھے آپ کے تولد ہونے کے پہلے ہی باپ کا انتقال ہو گیا تھا۔ خوش دہاں سے تعلیم وتربیت پا کر اپنے باپ کی خرقہ خلافت کو شاہ عطاء اللہ حسینی کے ہاتھ سے پہنا اور باپ کی مسند خلافت پر بیٹھے، عوام کو ہدایت، سلوک اور باطن کی تعلیم دینے لگے، آپ پر شب و روز محویت واستغراق کی کیفیت طاری رہا کرتی تھی، اور جب کبھی اس کیفیت میں غلبہ ہوتا تو آپ نظم میں عرفان کے حقائق واسرار ارشاد فرماتے تھے، بقول مولوی عبد الحق آپ کی وفات ۱۰۸۶ھ مطابق ۱۶۷۵ء میں ہوئی۔ (۳۷)

شاہ امین الدین اعلیٰ اپنے باپ کی طرح شاعر بھی تھے اور نثر نگار بھی آپ کا امین تخلص تھا اردو نظم ونثر کی کئی کتابیں آپ کی تصانیف میں شامل ہیں، رسالہ قربیہ، ذکر نامہ، وجود نامہ، چکی نامہ، محبت نامہ، نور نامہ، نظم وجودیہ، گنج مخفی، رموز السالکین، گفتار شاہ امین،، یہ تمام کتابیں تصوف پر مشتمل ہیں جن میں سلوک اور معرفت کے مسائل بیان ہوئے ہیں۔ (۳۸)

امین الدین اعلیٰ کی ساری تصانیف نظم ونثر کا موضوع تصوف واخلاق ہے، تصوف میں ان کا کارنامہ یہ ہے کہ انہوں نے تلاوت الوجود کے فلسفے کو مکمل کیا، اس تصوف کی بنیاد حدیث، ''من عرفہ نفسہ فقد عرف ربہ'' (جس نے اپنے نفس کو پہنچانا اس نے اپنے خدا کو پہچانا) پر قائم ہے اس میں عرفان نفس کیلئے وجود کے تمام مراتب کا عرفان حاصل کرنے کی تعلیم دی جاتی

ہے، اور یہ تعلیم جانم سے زیادہ امین الدین اعلیٰ کی جدت فکر ونظر کی مرہون منت ہے، مطالعہ نفس کے پہلے مرحلے میں جس کو واجب الوجود کا نام دیا گیا ہے، تن ناسوتی کے عناصر ترکیبی کا مطالعہ کیا جاتا ہے، اس سلسلے میں جانم صرف چار عناصر آب وآتش وخاک وباد کا ذکر کرتے ہیں، لیکن اعلیٰ ان عناصر اربعہ کے ساتھ ''خالی'' کو بھی ایک عنصر تسلیم کرتے ہیں، اس کے علاوہ ہر عنصر کے پانچ پانچ گن بھی بیان کرتے ہیں، جس کی وجہ سے ان کا تصوف پانچ عناصر اور پچیس گن کا تصوف کہلاتا ہے اس فلسفے میں اسلامی اور ہندوی فلسفے کی روحیں ایک دوسرے میں پیوست ہوگئی ہیں، اسی فلسفے کے مختلف پہلو اور مختلف شکلیں کبھی اشاروں اور کبھی تفصیل سے ان کی نظم ونثر میں بیان ہوئی ہیں۔ (۳۹)

''گفتار امین اعلیٰ کا موضوع توحید باری تعالیٰ ہے، اس میں وحدت کے مسئلہ پر روشنی ڈال کر ''وحدت الشہوذ'' کو واضح کیا ہے۔

کلام شاہ امین الدین اعلیٰ میں شریعت وطریقت کے مسائل پر روشنی ڈالی ہے۔ مزاج اور زبان وبیان کے اعتبار سے دونوں نظموں میں ہندوی بحر کے باوجود فارسی عربی الفاظ کی تعداد بڑھ گئی ہے، جس سے لہجے اور رنگ وروپ کا تاثر بدل گیا ہے۔

''گفتار امین اعلیٰ'' کے چند اشعار ملاحظہ فرمائیے۔

نہیں ہے اللہ دوجا کوئے
اللہ سوں دیک سب کچھ ہوئے
سب سوں بن سب ہر دیک پاس
مطلق بینا، شاہد خاص

جیو جوالا سب سنگات

سب سوں بن سب عین عیاں
مطلق بالا امیں پیشو
جاگ جگایا تم سب جئیو
عین ارادت جس کے ہات
جیو جو الا سب سنگات

''رموز السالکین''، میں پانچ عنوانات قائم کئے گئے ہیں، وحدت، نور، روح، دل اور نفس کی حقیقت سے بحث ہے ابتدا کے چند اشعار ملاحظہ ہوں:۔

اللہ پاک منزہ ذات
اسون صفتاں قایم سات
علم، ارادت، قدرت یار
سنتا، دیکتا، بولنہار
ہے صفت یہ جان حیات
اس کون ناہیں کرمات
نادر موز السالیکن
سالک پھر دیکھ لاؤ یقین
واصل سب کر ہوئے خدا
عاشق خود تھے ہوئے جدا
جس کون اللہ دیوے راہ

اس کون دیوے سب سمجھاہ
حق کی راہ پکڑ یقین
کیوں نا اس کوں ہوئے امین

نور وروح کے چند اشعار:۔

نور وہی ہے جسے مطلق نور
قید موقید تھی وہ دور
نور مشاہدہ ہے جمال
بوجھے نور کا ہی حال
روح مجرد دیکھن ہار
اس تھی خارج دل بیچار

نظم وجودیہ میں روح، وحدت الوجود اور دوسرے مسائل کا ذکر ہے:۔

نفس کا دوڑنا سبھی وستھار
یو تو آہے نفس بچار
روح کو آچ من راکھیں رے
ہور تل تل پیو کوں مانگیں رے
عقل کوں تو بادشاہ جان
عقل روح کی ہے پردھان

رسالہ ''قربیہ'' میں سلوک ومعرفت کے مسائل سے متعلق روشنی ڈالی ہے، ابتداء کے

اشعار ملاحظہ فرمایئے۔

اللہ بن نئیں دوجا کوے
اللہ سوں دیک سب کچھ ہوے
شاہد مطلق کا پرکار
مطلق پریک شاہد بار

رسالہ ''وجودیہ'' کا طرز بیان کا اندازہ ان اشعار سے کیا جا سکتا ہے:۔

اول حمد کہوں اللہ نیک نام
کروں صفت تیری سوں سدا مدام
کنت کنزاً مخفیاً کو مخفی آپ اظہار
پرگھٹ ہوسو جلوہ دنیا ایں بہتر بہار

محمد حسینی معظم

معظم تخلص، عادلشاہی دور کے آخری بادشاہ سکندر عادلشاہ کے عہد کے ایک بڑے صوفی بزرگ تھے۔ قادر لنگا کے مرید تھے اور تلمذ بھی انہیں سے حاصل کیا[۴۰] ان کے دیوان اور مثنویوں سے ان کے نجی یا شخصی حالات کی طرف کوئی رہنمائی نہیں ہوتی۔

معظم کا کلام خالص صوفیانہ حقائق ومعارف پر مشتمل ہے ان کی متعدد مثنویاں، چند قصیدے، اور کچھ مخمس ومسدس کے علاوہ ان کی غزلوں کا ایک دیوان یادگار ہے، شجرۃ الاتقیاء، گنج مخفی، رسالہ وجودیہ وجود العارفین، گلزار چشت یہ سب مثنویاں تصوف کے رموز ونکات سے بحث کرتی ہیں، گلزار چشت میں چند صوفیا کے مختصر حالات نظم کئے ہیں۔

فلسفہ وحدت الوجود پر روشنی ڈال کر تزکیہ نفس و اصلاح اخلاق کا درس دیا گیا ہے، پوری مثنوی میں ایک مخصوص راگ کا احساس ہوتا ہے، حکایت و تمثیل کے ذریعہ تصوف کے رموز و نکات سمجھائے گئے ہیں۔ (۴۲)

بنگاب نامہ'' میں روحانیت کے اسرار اور باطنی صفات کو پیش کیا ہے مثنوی کا نمونہ ملاحظہ ہو:۔

حسن مطلق، عاشق حق
جن عاشق حق مطلق
جن انی انا کے راز
بے خودی میں دیوے ساز
لیا بھرے ذرے میں پہان
ہور نکے مین قرآن
تھا اول کیوں رب کیوں
او محمد عربی کیوں
اوکون خلیفہ خاص
ہے حق سوں حق اخلاص
یہ دونوں کس جاگے کے
یہ موتی کس تاگے کے
او کتے کتے انسان
اس روح کا کیا نشان
او سب ہور واحد کیا
رہ عارف ہور شاہد کیا

حضرت سید شاہ ابوالحسن قربیؔ

ولادت ۱۱۱۸ھ وفات ۱۱۸۲ھ

حضرت سید شاہ ابوالحسن قربیؔ اپنے وقت کے بہت بڑے صوفی بزرگ، عالم باعمل اور اردو، فارسی اور عربی کے بلند پایہ مصنف تھے، آپ ۱۴ر شعبان المعظم ۱۱۱۸ھ کو دارالنور بیجاپور میں پیدا ہوئے، عادل شاہی سلطنت کے زوال کے بعد حضرت قربیؔ ترک وطن کرکے ویلور تشریف لائے اور ہمیشہ کیلئے یہیں مقیم ہو گئے۔

حضرت قربیؔ کا سارا گھرانہ صوفیانہ تھا، تصوف گویا ان کی میراث تھا، ان کے والد خود ایک خدارسیدہ بزرگ تھے اور انہیں سے روحانی فیض حاصل کیا، اور شیخ فخر الدین مہکری نائطی کے ہاتھ پر بیعت کی جن کا سلسلہ ارادت حضرت شاہ عبدالقادر جیلانیؒ تک پہنچتا ہے، آپ کا وصال ویلور میں ۲۰ر رمضان المبارک ۱۱۸۲ھ مطابق ۱۷۶۶ء میں ہوا۔ (۴۳)

حضرت قربیؔ نے عربی، فارسی اور دکنی میں کتابیں لکھی ہیں، جو سراسر تصوف اور حقائق ومعارف سے لبریز ہیں، آپ کے تصانیف "رسالہ اثبات حقیقی، رسالہ حق الحق، رسالہ برہان قاطع فی بیان توحید الجامع، رسالہ دلیل محکم فی بیان توحید الاقوام، رسالہ عین العیان، رسالہ حق المعرفت، رسالہ تحفۃ الذاکرین، رسالہ کیمیائی سعادت، رسالہ وجدان، رسالہ خلاصۃ العرفان، رسالہ جمع الجمع، تجدد امثال، رسالہ دلیل محکم، رسالہ لب السلوک۔

حضرت قربیؔ کا دکنی کلام چند مثنویوں اور ایک دیوان پر مشتمل ہے، قربیؔ ایک فطری شاعر تھے قدرت نے ان میں ملکہ شعروشاعری ودیعت کیا تھا، نیز ان کی والدہ کے خاندان کی طرف سے شاعری ان کو میراث میں ملی تھی، اس پر شیخ فخر الدین نائطی کی صحبت نے سونے پر سہاگہ کا کام

کیا، گھرانہ صوفیانہ اور تربیت عارفانہ، لہٰذا ان کی شاعری سر بسر صوفیانہ حقائق و اسرار سے لبریز ہوئی۔ (۴۴)

حضرت قربی اپنا دیوان ۱۱۵۱ھ میں مرتب کیا، ان کا دیوان حمد سے شروع ہوتا ہے اور مناجات و دعا پر ختم ہوتا ہے ان کے اردو دیوان کے متعلق صاحب گلزار اعظم یوں رقمطراز ہیں ”قربی نے اپنے دیوان میں جا بجا حسن و عشق کی حقیقت، اہمیت اور اس کے منازل و مراحل بیان کئے ہیں، کیونکہ تصوف کا اصلی مایہ خمیر عشق حقیقی ہے، صوفیوں کے مشہور عقیدہ اللہ جمیل و یحب الجمال کو اس طرح ادا کیا ہے“۔ (۴۵)

پرتو ہے حسن دوست کا ہر حسن جگ ملے
تو حسن اسی کا خوبی تو جاں سو کر لحاظ
عاشق اپے ہوا وو کر نیکوں عشق بازی
معشوق آپ ہو کر باجہ انور آیا

وحدت الوجود کا مسئلہ صوفیانہ شاعری کی جان ہے، قربی کے تمام اشعار اسی محور پر گھومتے ہیں، آپ نے اس کو کئی طریقوں سے دلنشین کرنے کی سعی بلیغ فرمائی ہے:

وہی اک نور شاہد کا ہے رنگارنگ کسوت میں
کہ جیوں آ ایک کثرت میں ہزاروں ہور لک دستا
آسماں او، ابر او، اوہی زمین
خاک و آب و آتش و بارا ہوا
جلا، ہستی سو کر مجلا ہر ایک ذرے کی آرسی ہے

کمال کی پین سب جواہر اپس کا رخسار اپے نجھایا
وہی زمیں ہے، وہی فلک ہے، وہی پری ہے وہی ملک ہے
وہی ہے سورج، وہی جھلک ہے، وہی قمر ہو کو جھلملایا
خدانما جو ہوا میں تو کچھ نہیں ہے عجب
کہ ہر ذرا ہے جہاں میں خدانما اے دوست
خلق میں ہر ٹھار ہے حق کا ظہور
ہر ذرے میں ربنا تیرا ہے نور
زیر و بالا راست ہور چپ پیش و پس
حق ہے ظاہر توں اسی کو دیک بس

معرفت کے حاصل کرنے میں شریعت کی پابندی ضروری ہے، اسی لئے قربی نے اپنے اشعار میں زور دیا ہے، اور نام نہاد پیروں اور مرشدوں سے بچنے کی تاکید کی ہے۔

چہتا ہے گر خدا کی تو عرفاں سو اطلاع
کر تو یقین سوں شرع وحقیقت میں اجتماع
اس نفس کے اندیشے سوں ہونے کو خلاص اکثر
پیراں تو پکڑتے ہیں پن پیر خدا دینا
کیا عقیدہ، کیا عمل، کیا علم کرتو وقف شرع
جو رہ نت سوں خارج اولیا کن اوہے رد
شرع کو مت بوج مثل ملحد ان فعل عبث
پونچ کامل معرفت کوں انبیا باندھے ہیں حد (۴۶)

ولؔی

ولادت ۱۶۶۸ء وفات ۱۷۴۱ء

ولؔی کے نام اور وطن کے بارے میں تذکرہ نویسوں میں سخت اختلاف رائے ہے، مرزا علی لطف، عبدالغفور خان نساخ اور میر حسنؔ نے ان کا نام ولی اللہ لکھا ہے، شفیق اور گردیزی نے محمد ولی بتایا ہے، ڈاکٹر زورؔ نے ان کا نام شمس الدین ولی بتایا ہے، ولؔی اورنگ آباد میں ۱۰۷۹ھ مطابق ۱۶۶۸ء میں پیدا ہوئے اور یہیں ان کی تعلیم وتربیت ہوئی، ۱۱۵۳ھ مطابق ۱۷۴۱ء میں انتقال کیا۔ (۴۷)

ولؔی بیس سال کی عمر میں تحصیل علوم کے لئے گجرات گئے اور شاہ وجیہ الدین کے مدرسہ میں تعلیم حاصل کی اور شاہ نورالدین صدیقی کے ہاتھ پر بیعت کی، دو مرتبہ دہلی کا سفر کیا، پہلی مرتبہ عالمگیر کے عہد میں اور دوسری دفعہ محمد شاہ کے دور حکومت میں، دہلی کے مشہور درویش اور شاعر سعد اللہ گلشن سے فیض روحانی حاصل کی اور ان کے مشورے سے اردو میں اشعار کہنا شروع کیا۔ (۴۷)

ولؔی کی شخصیت میں جب شمال اور جنوب کی تہذیبوں کا امتزاج عمل میں آیا تو ولؔی کی شاعری نے دکن سے اٹھ کر دلی کو فتح کرلیا، ولؔی کی تصانیف بہ اعتبار قدامت اور نیز بہ اعتبار زبان بہت دلچسپ ہیں، عبارت آسان اور سہل ہے، شعرائے مابعد ان کا تتبع کیا ہے، اور انہیں کی شاعری سے شمالی ہند میں شعر کی بنیاد مضبوط ہوگئی، سادگی سلاست اور ترنم ان کے کلام کے جوہر ہیں۔ (۴۸)

ولؔی غزل وریختہ کی اس ایجاد میں سبھوں کا مبدا اور استاد ہے، جب ان کا دیوان دلی پہنچا

اور وہاں کے شعراء نے اس میں وہ رنگ ونور دیکھا جس کے دیکھنے کو آنکھیں ترستی تھیں، تو انہوں نے بھی فارسی کو چھوڑ کر اسی رنگ سخن کی پیروی شروع کردی اسی کے ساتھ ''نئی شاعری'' کا آغاز ہوگیا، اور اردو ادب قدیم دور سے جدید دور میں داخل ہوگیا (۵۰) بقول ڈاکٹر شجاعت علی سندیلوی ''اردو شاعری میں ولی کو وہی مرتبہ اور اہمیت حاصل ہے جو فارسی میں رودکی کو، عربی میں مہلہل کو اور انگریزی میں چاسر کو ہے، ان کی شاعری حقیقی جذبات واحساسات، صداقت واصلیت، درد واثر، وجد وکیف، سوز وگداز کی ترجمان ہے، ان کا تخیل بلند اور نازک ہے، ان کی زبان شستہ وپاکیزہ ہے جو فارسی کی خوبصورت ترکیبوں اور ہندی فارسی کے منتخب الفاظ کی آمیزش سے دلکش وشیریں ہوگئی ہے۔ (۵۱)

ولی کی شاعری میں دو نمایاں پہلو مجاز وحقیقت ہیں جو کہیں الگ الگ اور کسی جگہ ملے جلے ادب میں پائے جاتے ہیں، حقیقی پہلو دو حصوں پر مشتمل ہے ایک حصہ نظام تصوف کی مختلف منزلوں اور اس طریق کے رہرووں کی ہدایت سے متعلق ہے اور دوسرا حصہ جذب وشوق سے تعلق رکھتا ہے، اس نوع کے کلام میں بعض جگہ تو محبوب حقیقی ثنا خوانی کے انداز کی وجہ سے اس کا مست الست ہونا واضح ہوجاتا ہے، لیکن اس کے کلام کا بیشتر حصہ ایسا ہے جہاں اس نے تصوف کو تغزل کے رنگ میں اس خوبی سے پیش کیا ہے کہ مجاز وحقیقت کا امتیاز کرنا مشکل ہوجاتا ہے۔ (۵۲)

ولی کے زمانہ میں تصوف کے خیالات عام ہو رہے تھے خود ولی صوفی تھے بقول نصیر الدین ہاشمی ''تحصیل علم کے لئے گجرات کا سفر کیا اور ایک مدت تک وہاں اقامت اختیار کی نہ صرف علوم ظاہری کا اکتساب کیا بلکہ حضرت شاہ وجیہ الدین گجراتی سے فیض باطنی بھی پایا۔ (۵۳) جس سے ان کے کلام میں سراپا تصوف ہے اور ان کے شعروں میں تصوف کا رنگ فطری طور پر نہیں بلکہ عملی طور پر نظر آتا ہے۔

ولیؔ کی غزلوں کو دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ ولیؔ کے یہاں تغزل کے علاوہ اخلاقی مضامین موجود ہیں گو باتیں عموماً سیدھی سادی ہوتی ہیں، مگر جہاں مضمون آفرینی کرتے ہیں وہاں تخیل کی گہرائی قابل دید ہوتی ہے، خاص کر ان مقامات پر جہاں تصوف کے نکات بیان کرتے ہیں، چونکہ خود صوفی تھے اور برسوں خانقاہوں میں رہ کر درس معرفت حاصل کر چکے تھے اس لئے معنویت کے ساتھ پر لطف طریقے سے رموز و حقائق قلم بند کرتے ہیں، جس سے غزلوں میں جان سی آجاتی ہے۔ (۵۳)

ولیؔ کے معلومات علمی، ادبی اور مذہبی سے انکار نہیں کیا جا سکتا، کلام میں قرآنی اور احادیث کی طرف تلمیحیں بہت ہیں، مذہبی علوم اور تصوف کی اصطلاحوں کا استعمال ہمیشہ برمحل ہوا ہے اور فارسی اساتذہ کے طرز کلام سے کما حقہ واقفیت صاف ظاہر ہے، یہ چیزیں اس بات کا ثبوت ہیں کہ اپنے زمانے کے دینی اور دنیوی علوم سے ان کو پوری آگاہی تھی۔

ڈاکٹر سید عبداللہ اپنی تصنیف ولیؔ سے اقبالؔ تک میں رقمطراز ہیں۔

''ولی کے تنزیہی رجحان کی ایک صورت مشابہتوں میں مبالغہ کے ذریعہ لاانتہائیت اور ماورائیت کا احساس پیدا کرنا ہے، یہ خصوصیت عام صوفی شعراء کے کلام میں ملتی ہے، ولیؔ بھی اس خصوصیت میں شریک ہیں، ولیؔ کو دریا کی وسعتوں اور آفتاب کی آنکھوں کو خیرہ کردینے والی تابانیوں کے تصور سے بڑی مسرت حاصل ہوتی ہے۔ (۵۴)

نمونہ کلام ملاحظہ فرمایئے:۔

دروادیٔ حقیقت جن نے قدم رکھا ہے
اول قدم ہے اس کا عشق مجاز کرنا

ہر ایک سوں متواضع ہو سروری یہ ہے
سنبھال کشتی دل کو قلندری یہ ہے
زندگی جام عیش ہے، لیکن
فائدہ کیا اگر مدام نہیں
خودی سے اولاً خالی ہوائے دل
اگر اس شمع روشن کی لگن ہے
پایا ہوں ولی سلطنت ملک قناعت
اب تخت و چیز حق میں مرے ارض و سما ہے
طمع مال کی سربسر عیب ہے
خیالات گنج جہاں سرسے ٹال
سختی کے بعد عیش کا امیدوار رہ
آخر ہے روزہ دار کو ایک روز عید یاں
مجھ کو پہنچی ہے آرسی سے یہ بات
صاف دل وقت کا سکندر ہے
بھروسا نہیں دولت ِ تیز کا
عجب نہیں کہ تا ظہر آوے زوال
بات رہ جائے گی قاصد وقت رہنے کا نہیں
دل تڑپتا ہے شتابی لا خبر دلدار کی
شغل بہتر ہے عشق بازی کا

کیا حقیقی و کیا مجازی کا

جلوہ گر جب سوں دو جمال ہوا

نور خورشید پائمال ہوا

موسیٰ جو آکے دیکھے تجھ نور کا تماشا

اس کو پہاڑ ہووے پھر طور کا تماشا

ولی کی اکثر رباعیاں متصوفانہ رنگ میں ڈوبی ہوئی ہیں، لیکن ان کے دلکش طرز ادا نے ان رباعیوں کو بڑا حسین اور پراثر بنا دیا ہے:۔

اے جیو دو عالم کا ترے مکھ پہ فدا

محتاج تری ذات سو سب شاہ و گدا

مجھ عاجز و بیکس پہ نظر رحم سوں کر

اے منظر پر ناظر و منظور خدا

تجھ یاد کے تئیں روح سوں ہمدم کہتی

تجھ نام کے تئیں دافع ہر غم کہتی

تجھ باج دجے کوں جو نہ دیکھے بہتر

تو خلق تجھے "سید عالم" کہتی

تجھ مکھ کا ہے یہ پھول چمن کی زینت

تجھ شمع کا شعلہ ہے اگن کی زینت

فردوس میں نرگس نے اشارے سوں کہا

"یہ نور ہے عالم کے نین کی زینت"

دیوان ازل بیچ خدائے بیچوں
یہ حکم کیا عام کہ ہاں کن فیکون
افراد دو عالم کا بندھا شیرازہ
اس دفتر کونین پہ فہرست ہے توں (۵۵)

سراج اورنگ آبادی

ولادت ۱۱۲۸ھ وفات ۱۱۷۷ھ

سید سراج الدین نام سراؔج تخلص اورنگ آباد کے درویش منش صوفی صافی تھے، ۱۱۲۸ھ میں تولد اور ۱۱۷۷ھ میں انتقال فرمایا(۵۶) بارہ سال کی عمر میں سراؔج کی زندگی میں انقلاب رونما ہوا، جذب اور بے خودی کی کیفیت ان پر طاری ہوئی، تن بدن کا ہوش نہ رہا، اس حالت میں زیادہ تر حضرت شاہ برہان الدین غریبؒ کے مزار پر جاتے، بعض وقت وہ صحرانوردی کرتے ہوئے دور نکل جاتے، اسی عالم بے نوری میں فارسی اشعار منہ سے بے ساختہ جاری ہوتے، اس حالت سے جب افاقہ ہوا تو صاحب باطن بزرگوں اور درویشوں کی صحبت اختیار کی اور حضرت شاہ عبدالرحمٰن چشتیؒ سے بیعت کی اور یہی زمانہ ان کی اردو شاعری کے آغاز اور عروج کا ہے، غالباً اسی لئے وہ اپنے شعر کی تاثیر کو مرشد کے فیض کا اثر بتلاتے ہیں۔

مشعل سوز جگر ہے ہر غزل میری سراؔج
شمع دل روشن ہے فیض شاہ رحمان کے طفیل

سراج بڑے پر گو شاعر تھے انہوں نے بہت سی اصناف سخن میں شاعری کی ہے، مثنوی، غزل، قصیدہ اور رباعی میں انہوں نے طبع آمائی کی ہے اور ہر صنف پر ایک کامیاب شاعر ثابت

ہوئے، ان کے محبوب برادر طریق عبدالرسول خان نے دیوان مرتب کیا اور جب اسے پیر و مرشد کی خدمت میں پیش کیا تو حکم ہوا کہ شعر گوئی ترک کر دی جائے، صرف چار سال کے عرصہ میں ضخیم دیوان مرتب کیا جس کے پانچ ہزار شعار ہیں اور اس وقت ان کی عمر چوبیس سال کی تھی۔

سراؔج ولی کے بعد اور دور میرؔ و سوداؔ سے پہلے کے درمیانی عرصے کے سب سے بڑے شاعر ہیں جن کی پر گوئی، جوش طبع اور رنگ سخن کو کوئی دوسرا نہیں پہنچتا، سراؔج کے کلام سے یہ بات شدت سے محسوس ہوتی ہے کہ یہ ''آواز'' اردو شاعری میں پہلی بار سنی جا رہی ہے، اس میں ایک ایسی خود سپردگی اور ایک ایسی سرشاری ہے، جو اب تک کسی شاعر کے ہاں اس طرح سمٹ کر، جم کر سامنے نہیں آئی تھی، سراؔج کی شخصیت کی تعمیر میں جن عناصر نے حصہ لیا تھا ان میں عالم جذب وکیف سے پیدا ہونے والی ''محویت'' نے بنیادی رنگ بھرا تھا، عشق کے غلبے نے نشہ بے خودی کو جنم دیا تھا۔ (۵۷)

سراؔج تصوف کو بعض دوسرے فارسی اور اردو شعراء کی طرح کبھی تفریح طبع کا ذریعہ نہیں جانا، سراؔج مزاجاً اور عملاً صوفی تھے، اسی وجہ سے ان کی متصوفانہ شاعری میں وہ لطف اور گھلاوٹ پیدا ہو سکی، جو شاید کہیں اور مشکل سے نظر آئے، بقول مولانا احسن مارہروی

''سراؔج تمام مظاہر قدرت کے جلوؤں کو ہمہ اوست کی عینک سے دیکھتے ہیں۔ (۵۸)

نظر کر دیکھ ہر شئے مظہر نور الٰہی ہے
سراؔج اب دیدہ وا میں صمد دیکھا صنم بولا

ایک شعر میں خداوند عالم کے اس عالم سے علیحدہ نہ ہونے کے خیال کو اس طرح ظاہر کرتے ہیں:۔

نور جان فانوس جسمی سے جدا کب ہے سراؔج

شعلہ تارِ شمع میں کہتا ہے من حبل الورید

صوفی کی نظر میں یہ عالم اگر کچھ ہے تو وہ محبت کا کرشمہ ہے، یہاں کی ہر محبت دل ودماغ کی تربیت کر کے حقیقی محبت کے لئے راہ ہموار کردیتی ہے، یہ سراؔج کا غیر متزلزل عقیدہ تھا، فرماتے ہیں۔

ہر گز نہیں ہے اس کوں حقیقت کی چاشنی
جس نے مزہ چکھا نہیں عشق مجاز کا

سراؔج کے کلام میں ایسے اشعار کثرت سے ہیں جن میں عقل کو محبت کے مقابلہ میں ادنیٰ تر بتلایا گیا ہے، ان دونوں کے بعد کو سراؔج نے ایک جگہ اس طرح ظاہر فرمایا ہے:۔

اگر خواہش ہے تجھ کوں اے سراؔج آزاد ہونے کی
کمند عقل کوں اپنے گلے کا ہار مت کیجو

محبت سراؔج کی نظر میں وہ چیز ہے کہ جس کو حاصل ہو جاتی کائنات کے سارے راز اس پر منکشف ہو جاتے ہیں:۔

روشن ہے سبب عشق کے کیفیت عالم
آئینہ دل ساغر جمشید ہوا ہے[(۵۹)]

ایک جگہ فرماتے ہیں کہ سالک پر جو کیفیات طاری ہوتی ہیں ان کا تھوڑا سا اظہار بھی اس عالم میں ایک ہنگامہ برپا کرنے کیلئے کافی ہے، اس خیال کو اشعار کے پیرایہ میں کس لطف سے ادا کیا ہے:۔

خدا جانے اٹھے کیا دھوم میخانے میں عالم کے
اگر دل نشہ بے اختیاری میں بہک جاوے

سراؔج کا عقیدہ تھا کہ اس جہان فانی کی حسین چیزیں بھی جو دراصل اسی حسن ازل کا ایک پرتو ہیں بے اعتنائی سے گذر جانے کے قابل نہیں ہیں ان سے مذاق روح کی تربیت کیلئے وسیلے کا کام لیا جا سکتا ہے، اس شعر میں فرماتے ہیں:۔

گر حقیقت کی سیر ہے خواہش
راہ عشق مجاز لازم ہے

عشق کے موضوع کے ساتھ سراؔج کی شاعری میں تصوف اور اخلاق وفلسفہ ہے، یہاں بھی واردات قلبیہ ہی راگ جگاتے ہیں مذہبی تجربات اور انسانی تجربات ملکر ایک ہو جاتے ہیں یہاں نصیحت بھی ہے اور درس اخلاق بھی مثلاً چند شعر دیکھئے۔ (۶۰)

کسی کو راز پنہاں کی خبر نہیں
ہماری بات کوں ہم جانتے ہیں
راہِ خدا پرستی اول ہے خود پرستی
ہستی میں نیستی ہے اور نیستی میں ہستی
جلنے میں شمع بولی مجکوں سراؔج یک شب
کرتی ہے ہر بلندی آخر کوں عزم پستی
شراب معرفت پی کر جو کوئی مجذوب ہوتا ہے
درودیوار اس کوں مظہر محبوب ہوتا ہے
دوستی اور دشمنی کا نہیں ہے ہرگز اعتبار
مہربانی ہیچ ہے، نامہربانی ہیچ ہے
دورنگی خوب نہیں یک رنگ ہو جا
سراپا موم ہو یا سنگ ہو جا

''بوستان خیال'' سراؔج کی مثنوی ایک دل ریش درویش کے دلی جذبات میں جمن کی حقیقت کو مجاز کے پردے میں حفظ مراتب کے ساتھ پیش کیا گیا ہے، اس مثنوی کے مطالعہ سے اچھی طرح واضح ہوتا ہے کہ وہ تمام مظاہر قدرت کے جلوؤں کو ہمہ اوست کی عینک سے دیکھتے ہیں۔ (کلیات سراؔج ص ۱۱۳) ''بوستان خیال'' کے علاوہ سراؔج کی دوسری مثنویاں بھی مناجات، حمد، اور منقبت پر مشتمل ہیں، قصیدے کو سراؔج کی طبیعت سے مناسبت نہیں تھی، صرف ایک قصیدہ ہے جو عام موضوع سے ہٹا ہوا اور خاص متصوفانہ رنگ میں ہے، سراؔج کی رباعیاں متصوفانہ بھی ہیں اور عاشقانہ بھی، ان کے انداز سخن کی دلنشینی، شگفتگی اور سادگی ودلفریبی قابل توجہ ہے۔

رباعیات کا نمونہ ملاحظہ فرمایئے۔

ہر آن ترے خیال میں ہوں مشغول
یک بار نگاہ مہربانی میں نہ بھول
بندہ ہوں تیرا ہمیشہ جاں ودل میں
اے قادر بے نیاز کر مجھ کوں قبول

جس حسن کے دیکھے میں دوعالم دک ہے
اس حسن کے رہنے کا مکان یہ جگ ہے
یہ قرص سیاہ نہیں میری آنکھوں میں
مرشد کے جمال کی یہی عینک ہے

تھا عین غاز میں کہ ساقی آیا
بھر ساغر مئے مرے مقابل لایا
میں اس کوں اشارے میں کہا تائب ہوں
بولا کہ شتاب ہی پیا سوں پایا(۶۰)

مرزا مظہر جان جاناں

ولادت ۱۷۰۰ء وفات ۱۷۸۰ء

شمس الدین جان جاناں نام، مظہر تخلص تھا، ان کے والد مرزا جان عالمگیر کے دربار میں صاحب منصب تھے، کالا باغ علاقہ مالوہ میں ۱۱ر رمضان ۱۱۱۱ھ مطابق ۱۷۰۰ء میں پیدا ہوئے، عالمگیر نے سن کر فرمایا کہ ''پسر جان پدری باشد'' اس کا نام ہم نے جان جاں رکھا، جان جاں کثرت استعمال سے ''جان جاناں ہو گیا۔(۶۱)

اٹھارہ برس کی عمر میں باپ کا سایہ سر سے اٹھ گیا، مگر شفقت خداوندی ارہ نما ہوئی، تیس برس کی عمر تک مدرسوں اور خانقاہوں میں جاروب کشی کی، اہل علم سے حدیث وفقہ حاصل کیا، مزاج میں قناعت و استغنا اور خودداری اتنی تھی کہ امراء اور بادشاہوں کی بھی نذریں قبول نہ کرتے تھے، آپ کی بزرگی کا ہر شخص قائل تھا، اس زمانہ میں ہر طرف تصوف کا چرچا تھا، ان کا بھی رجحان تصوف کی طرف ہوا، چنانچہ ہزاروں ہندو، مسلمان، ان کے مرید ہوئے، جب تک جیئے فقیرانہ زندگی بسر کی، دس محرم ۱۱۹۵ھ مطابق ۱۷۸۰ء کو ایک شخص ہاتھ سے قتل ہو کر راہی ملک بقا ہوئے۔

مرزا مظہؔر جان جاناں بڑی خوبیوں کے آدمی تھے، سچائی اور صاف گوئی ان کی گھٹی میں پڑی تھی، وہ جو کچھ محسوس کرتے اور سوچتے تھے اس کا اظہار کردیتے تھے ان کے علمیت بھی اپنی جگہ مسلم ہے، انہوں نے ظاہری اور باطنی علوم کا گہرا مطالعہ کیا تھا، دین اور دنیا، مجاز اور حقیقت دونوں کے اسرار ورموز ان کے سامنے بے نقاب تھے۔

مرزا مظہؔر جان جاناں کی شاعری میں جو چیز سب سے زیادہ اپنی طرف متوجہ کرتی ہے وہ اس کی معنویت ہے، مرزا مظہؔر نے جو کچھ دیکھا ہے، جو کچھ محسوس کیا ہے، جو کچھ سوچا ہے ان سب کی تصویریں ان کے اشعار میں ملتی ہیں، ان کے جذبات اور افکار وخیالات ان کے اشعار میں بے نقاب نظر آتے ہیں، موضوعات کا ان میں خاصا تنوع ہے، ان میں مجازی اور حقیقی تصورات عشق کے مختلف پہلوؤں کی ترجمانی بھی موجود ہے اور ساتھ ہی حیات وکائنات کے دوسرے معاملات کی طرف بھی جگہ جگہ اشارے ملتے ہیں، مرزا مظہؔر نے ان تمام پہلوؤں پر مختلف زاویوں سے مختلف انداز سے روشنی ڈالی ہے۔ (۶۲)

مرزا مظہؔر کے کلام میں علاوہ اور باتوں کے ایک خصوصیت یہ بھی نمایاں ہے کہ انہوں نے ایہام سے بہت گریز کیا ہے اور بعض لوگوں کا تو یہ خیال ہے کہ مرزا مظہؔر پہلے شخص ہیں، جنہوں نے صنعت ایہام کے طوفان سے زبان کو محفوظ رکھنے کی کوشش کی ہے کلام میں درد وکیف بہت کافی ہے زبان نہایت پاک اور شستہ ہے۔ (۶۳)

تصوف سے گہری وابستگی نے مرزا مظہؔر کے کلام میں وسعتیں بھی پیدا کی ہیں ان کے عشقیہ اشعار کی معنویت کو بھی محدود نہیں کیا جا سکتا، ان میں بظاہر تو مجازی عشق کا بیان ہے، لیکن سننے والا ان میں حقیقت کی آواز بھی سن سکتا ہے، معرفت خیالات اس کو مجاز کے روپ میں بے

نقاب نظر آسکتے ہیں، اس لحاظ سے مرزا مظہر کی عشقیہ شاعری خاصی پہلودار شاعری ہے اس میں خاصی ہمہ گیری کا پتہ چلتا ہے اشعار کی معنویت معرفت وحقیقت سے تعلق رکھتی ہے۔ (۶۴) چند اشعار ملاحظہ ہوں:۔

تجلی گرتری پست وبلنداں کو نہ دکھلاتی
فلک یوں چرخ کیوں کھاتا زمیں کیوں فرش ہو جاتی

آزاد ہو رہا ہوں دوعالم کی قید سے
مینا لگا ہے جب سے کہ مجھ بے نوا کے ہاتھ

مرتا ہوں میرزائی گل دیکھ ہر سحر
سورج کے ہاتھ چنوری تو پنکھا صبا کے ہاتھ

مظہر چھپا کے رکھ دل نازک کو اپنے تو
یہ شیشا بیچنا ہے کسی میرزا کے ہاتھ

وقت ہے ماہ روکے آنے کا
فکر کر شمع کے بجھانے کا

گذر گئے دین اور دنیا سے تس پر
ترا گھر اور کئی منزل رہا ہے

غنیمت جان قاتل ! جان مظہر
یہ مقتولوں میں تک بسمل رہا ہے

خواجہ میر درد

اردو شاعری کے عناصر اربعہ میں خواجہ میر درد کی حیثیت کئی اعتبار سے اہم ہے، وہ ایک صوفی بھی ہیں اور شاعر بھی، ان کے نثری کارنامے اگرچہ فارسی میں ہیں، مگر تصوف کی منزل میں سنگ میل کی حیثیت رکھتے ہیں، انہوں نے اردو شاعری میں اگرچہ بہت مختصر سرمایہ چھوڑا مگر کیفیت کے اعتبار سے اپنے ہم عصروں سے کس طرح کم نہیں۔ (۶۶)

خواجہ میر درد نہ صرف خود صوفی اور شاعر تھے بلکہ ان کے والد بزرگوار خواجہ محمد ناصر عندلیب بھی شاعر اور صوفی تھے، (۶۷) سید خواجہ میر نام تھا اور درد تخلص کرتے تھے، اور سنہ ولادت ۱۷۱۹ء مطابق ۱۱۳۳ھ ہے، درد نے اپنے والد محترم کے آغوش تربیت میں پرورش پائی، درویشانہ تعلیم نے رومانیت کو جلا دی، تصوف کے رنگ میں ڈوب گئے، والد کے انتقال کے بعد ۳۲ برس کی عمر میں فقر و تصوف کے سجادے پر بیٹھ گئے، تصوف اور شاعری، صبر و توکل، استغنا و قناعت کو ورثہ میں پایا، ذاتی تقدس، خودداری، ریاضت و عبادت کی وجہ سے امیر غریب بادشاہ فقیر، ہندو مسلمان سب ان کی عزت کرتے تھے۔

انقلاب زمانہ سلطنت کی بربادی مرہٹوں کی غارت گری، لوٹ کھسوٹ کے باعث ان کی معاشی پریشانیاں بہت بڑھ چکی تھیں، زیادہ سے زیادہ ارباب فن و ہنر زندگی کے ہنگامی خوف و ہراس سے تنگ آکر لکھنو چلے گئے تھے، لیکن درد نے دہلی کو چھوڑنا گوارا نہ کیا بلکہ اللہ کے بھروسے بزرگوں کے سجادے پر مستقل مزاجی سے متمکن رہے، آپ سلسلہ نقشبندیہ سے متعلق تھے، ۱۱۹۹ھ مطابق ۱۷۸۵ء میں داعی اجل کو لبیک کہا، ان کے بعد ان کے بھائی خواجہ میر اثر سجادہ نشین ہوئے وہی میر اثر جنہوں نے بڑی دردناک غزلیں لکھی ہیں، اور مثنوی ''خواب خیال'' تصنیف کی ہے،

دردؔ محفل سماع کے شائق تھے، ہر ماہ دوسری اور ۲۴ ویں تاریخ کو محفل سماع ہوتی جس میں اہل درد کے علاوہ شعراء امراء اور معززین و اہل علم و فضل شریک رہتے تھے، ایک غزل ملاحظہ ہو جس میں ان کی سیرت جھلکتی ہے، اور ساتھ ہی ساتھ اس وقت کے شرفاء دہلی کی جو زبوں حالی تھی وہ بھی غیر شعوری انداز سے منعکس ہے۔ (۶۸)

مژگانِ تر ہوں یا رگ تاک بریدہ ہوں
جو کچھ کہ ہوں غرض کے میں آفت رسیدہ ہوں
کھینچے ہے دور آپ کو میری فروتنی
افتاد ہوں پہ سایہ قد کشیدہ ہوں
ہر شام مثل شام ہوں میں تیرہ روزگار
ہر صبح مثل صبح گریباں دریدہ ہوں
کرتی ہے بوئے گل تو میرے ساتھ اختلاط
پر آہ میں تو موج نسیم وزیدہ ہوں
اے دردؔ جا چکا ہے مرا کام ضبط سے
میں غمزدہ ہو قطرۂ اشک چکیدہ ہوں

دردؔ وحدت شہود کے قائل اور طریق محمدیہ کے پیرو تھے، ان کو عام صوفیوں کے غالبانہ افکار سے کوئی تعلق نہ تھا اور ان کے عقائد وہی ہیں جو کتاب و سنت کے مطابق خالص ہیں، اس کے مطابق وہ سب محمد بیت خالصیہ سے متعلقین اہل حق کو محمدی کہتے ہیں، اپنی تصنیف ''علم الکتاب'' میں انہوں نے اس کی تشریح کی ہے، وہ توحید مطلق کے قائل ہیں، جس میں وجودی اور شہودی کی

قید نہ ہو، توحید وجودی وشہودی کے بارے میں ان کا یہ مسلک ہے کہ اگر چہ دونوں حق پر ہیں اور دونوں کا ماحصل (کہ ماسوا حقیقی وجود نہیں) ہے ایک ہی ہے، مگر توحید شہودی مطابق شریعت زیادہ ہے، اسی نقطہ نظر کا اثر ہے کہ ان کے کلام میں ہر پہلو کی جھلک ملتی ہے ملاحظہ ہو۔ (۷۰)

دونوں جہاں کو روشن کرتا ہے نور تیرا
اعیاں ہے مظاہر ظاہر ظہور تیرا
ہے جلوہ گاہ تیرا کیا غیب کیا شہادت
یاں بھی شہود تیرا واں بھی شہود تیرا

دراصل غیب وشہادت کے اعتبار سے ہماری نسبتیں قائم ہیں، ورنہ حق تعالی کے لئے غیب وشہادت دونوں یکساں ہیں۔

ہووے کب وحدت سے کثرت میں خلل
جسم وجاں گودو ہیں پر ہم ایک ہیں
متفق آپس میں ہیں اہل شہود
درد آنکھیں دیکھ باہم ایک ہیں
مٹ جائیں ایک آن میں کثرت نمائیاں
ہم آئینے کے سامنے جب آکے ہوکریں
عین کثرت میں دید وحدت ہے
قید میں درد بافراغ ہوں میں
ایک درد کرٹک آئینہ دل کو صاف تو
پھر ہر طرف نظارہ حسن وجمال کر

دنیا میں جو مظاہر نظر آتے ہیں یہ دراصل عدم کے آئینے ہیں، جن میں حقیقت نے اپنا جلوہ دکھایا ہے، ہو کرنے میں شاعر نے کئی پہلو پیش نظر رکھے ہیں دیوانہ عاشق معشوق کے سوا کسی سے ربط نہیں رکھتا، یہی وجہ ہے کہ آئینہ کے سامنے ہو کرتا ہے (دیوانہ راہوئے سبواست) دوسرے یہ رعایت کے جب آئینہ کے سامنے کوئی شخص ہو کی آواز کریگا تو آئینہ میں جھائیاں پڑ جائینگی اور یہی دیوانے کا مقصد ہے کہ اس طرح کثرت کے جو غلط نقوش نظر آ رہے ہیں معدوم ہو جائیں، اس کے علاوہ ہو کی خمیر حق تعالیٰ کیلئے مستعمل ہے، اور ظاہر ہے کہ جب اس کی ہستی کا اظہار ہوگا، تو یہ ہست نما نیستی آپ ہی مٹ جائیگی، اور آئینہ کے مضمون کو انہوں نے کئی انداز سے باندھا ہے۔

حیران آئینہ وار ہیں ہم
کس سے یارب دوچار ہو گئے ہم
آئینہ عدم ہی ہستی ہے جلوہ گر
ہے موجزن یہ دریا سراب میں
اے درد مثل آئینہ ڈھونڈ اس کو آپ میں
بیرون درتو اپنی قدم گاہ ہی نہیں
وحدت میں تیری صرف دوئی کا نہ آسکے
آئینہ کیا مجال مجھے منہ دکھاسکے (۷۰)

زمین کو ہم روشن ضرور کہہ سکتے ہیں مگر دراصل وہ روشنی اس کی نہیں آفتاب کی ہے، البتہ ہمارے اندر جو سلبی صفات ہیں وہ ہماری ذاتی ہیں جنکا حضرت حق سے کوئی تعلق نہیں، مثلاً ہماری موت، عیب، عجز، انحصار وغیرہ اس مضمون کو میر درد نے یوں پیش کیا ہے۔

تعقید گاہ امکاں میں ہے وہ کچھ بخشش مطلق
کہ ہر واحد کو لاکھوں دام یہاں تنخواہ ہوتے ہیں

حجابات سالک اور تعینات کی اعتباری بندشیں اٹھادے اور ترک خودی کے بعد سالک کو نہایت درجہ روحانی سرور حاصل ہوتا ہے۔

دردؔ کا مجموعہ کلام مختصر سا ہے، اور ان کے ہم عصروں کے مقابلے میں تو مختصر ترین، کتب خانہ آصفیہ دیوان دردؔ ہے، جو مطبع مصطفائی دہلی میں ۱۸۰۰ء کا مطبوعہ ہے، اس میں ۱۹۰ غزلیں اور کچھ فردیات ہیں اشعار کی مجموعی تعداد ۱۲۰۰ رہے، وہ پجارن کے رقص وسرور پر مفتون نہیں، اور نہ ربودگی کے لمحات میں ریشمی لباس کی سرسراہٹ اور مرمریں ساعد وبازو کے خواب دیکھتے ہیں، وہ کہتے ہیں۔

تر دامنی پہ شیخ ہماری نہ جائیو
دامن نچوڑ دیں تو فرشتے وضو کریں

ایشائی باشندوں اور شاعروں کے خیال میں دنیا کانٹوں کی دنیا ہے، انسان یہاں اس لئے نہیں پیدا ہوا ہے کہ عیش وعشرت کرے، وہ دنیا کو ایک دھوکا سمجھتا ہے، یہ پرانی بڑھیا ہر روز نئے نئے روپ سے نئی نویلی دلہن بن کر انسانوں کو لبھانے کی کوشش کرتی ہے، لیکن اس کے مکروفریب سے متنبہ کرنا ہر شاعر اپنا فرض سمجھتا ہے، دردؔ نے بھی اس فرض کو انجام دیا ہے، وہ دنیا کے متعلق فرمائے ہیں۔ (۷۱)

تہمتیں چند اپنے ذمے دھر چلے
جس لئے آئے تھے سو ہم کر چلے

زندگی ہے یا کوئی طوفاں ہے
ہم تو اس جینے کے ہاتھو مر چلے
کیا ہمیں کام ان گلوں سے اے صبا
ایک دم آئے ایدھر اودھر چلے
شمع کی مانند ہم اس بزم میں
چشم تر آئے تھے دامن تر چلے
جوں شرر ہے ہستی بے بودیاں
بارے ہم بھی اپنی باری پر چلے

دردؔ کے اشعار میں ایک ہلکی سی کسک اور ایک طرح کی حسرت تہ نشین معلوم ہوتی ہے، جو تصوف کی بجائے اچھی عشقیہ اور اچھی جذباتی شاعری کی پہنچان ہوا کرتی ہے، ان کے یہاں ایک اضطراب تشنگی اور بے اطمینان وکم یقینی کی ہلکی ہلکی جھلکیاں دکھائی دیتی ہیں، ان کے اشعار میں حسرت کا جو ملاجلا عالم ہے وہ سالک کی کیفیت سے کچھ علاقہ نہیں رکھتا وہ ایک ایسے شخص کی حسرت ہے جس کے دل کا غنچہ کھلتے کھلتے رہ گیا ہو، اس طرح ان کے ہاں بے اطمینانی اور تسکین ناتمام کی جو کیفیت ہے اس کا بھی مذہب سے کچھ تعلق نہیں، یہ دنیا اور اس کے مظاہر سے تعلق رکھتی ہے، مجبوری اور اختیار سے تعلق رکھتی ہے اور اس بے اختیاری نسبت سے تعلق رکھتی ہے، جو کچھ چاہتے ہوئے بھی کچھ نہ پانے سے وجود میں آیا کرتی ہے، یہ اضطراب اور کم یقینی کا عالم اس کی سرشاری یا اس کی سرمستی احساس سے کچھ رابطہ نہیں رکھتا جو تصوف کا عطیہ ہوا کرتا ہے، بلکہ اس کے برخلاف ہے خاص طور پر جبر کے مضامین جو نہایت درجہ حسرت زدگی کے ساتھ ان کے معرض بیان میں آئے ہیں، وہ تو تصوف سے بہت دور کی نسبت رکھتے ہیں، یہاں پر صوفی اور شاعر کے

راستے الگ الگ ہو جاتے ہیں، شاعری اپنی روایات آداب اور انداز میں کس طرح کی شرکت پسند نہیں کرتی، اور اسی منزل پر شخصیت کی وہ تہیں بھی کھل کر سامنے آنے لگتی ہے، جو شاعری کے رمزیہ اظہار کے بجائے کسی اور اسلوب کی تحمل نہیں ہو سکتا، اس رمزیہ اسلوب نے درد کی غزلیہ شاعری کو امتیازی شان بخشی ہے، ذرا ان شعروں کو دیکھئے اور ان میں پنہاں حیرت حسرت کا کچھ اندازہ کیجئے۔

زندگی ہے یا کوئی طوفان ہے
ہم تو اس جینے کے ہاتھوں مر چلے

مرا غنچہ دل ہے وہ دل گرفتہ
کہ جس کو کسو نے کبھو وانہ دیکھا ہوگا

نالہ زیادہ آہ وزاری
آپ سے ہو سکا سو کر دیکھا

سینہ ودل حسرتوں سے چھا گیا
بس ہجوم یاس جی گھبرا گیا

عالم ہو قدیم خواہ حادث
جس دم نہیں ہم جہاں نہیں ہے

جبر واختیار۔

ہاں وسعت زنجیر تک آزاد ہوں میں
ہستی میری مجموعہ االنسدادرہے گی

وابستہ ہے ہمیں سے گر جبر ہے دیگر قدر
مجبور ہیں تو ہم ہیں مختار ہیں تو ہم ہیں
تھا عالم جبر کیا بتادیں
کس طور سے زیست کر گئے ہم
اس امر میں بھی یہ بے اختیار ہے
ملا ہے اگر درد کچھ اختیار مجھے

عشق۔

آتش عشق جی جلاتی ہے
یہ بلا جان ہی پہ آتی ہے
آتش عشق قہر آفت ہے
ایک بجلی سی آن پڑتی ہے
مست شراب عشق وہ بیخود ہے جسکو حشر
اے درد چاہے لائے بخود پھر نہ لا سکے

ان کے نزدیک عقل جو اعتبارات میں مقید اور ماسوائی کی گرویدہ ہے کوئی قدر و قیمت نہیں رکھتی۔

باہر نہ ہو سکی تو قید خودی سے اپنی
اے عقل بے حقیقت دیکھا شعور تیرا
بند احکام عقل میں رہنا
یہ بھی ایک نوع کی حماقت ہے

شرف انسان۔

باغِ جہاں کے گل ہیں یا خار ہیں تو ہم ہیں
گر یار ہیں تو ہم ہیں اغیار ہیں تو ہم ہے
انسان کی ذات سے ہیں خدائی کے کھیل یاں
بازی کہاں بساط پہ گر شاہ ہی نہیں
باوجود یہ کہ پروبال نہ تھے آدم کے
وہاں پہنچا کہ فرشتہ کا بھی مقدر نہ تھا
ارض وسماں کہاں تیری وسعت کو پاسکے
میرا ہی دل ہے وہ جہاں تو سما سکے

عاشقانہ

ان لبوں نے نہ کی مسیحائی
ہم نے سوسو طرح سے مر دیکھا
دل کے پھر زخم تازہ ہوتے ہیں
کہیں غنچہ کوئی کھلا ہوگا
دل بھی تیرے ہی ڈھنگ سیکھا ہے
آن میں کچھ ہے آن میں کچھ ہے

غرض خواجہ صاحب کے کلام میں عشق حقیقی کی زور اثری، جوش ولولہ دلدوزی، سوز آفرینی، گداز بخشی واردات ومعاملات کی گوناگوں کیفیات ملی ہیں، کچھ اور متفرق اشعار ملاحظہ

ہوں۔

مدرسہ یادیر تھا کعبہ یا بت خانہ تھا
ہم سبھی مہماں تھے واں تو ہی صاحب خانہ تھا
ہوگیا مہماں سرائے کثرت موہوم آہ
وہ دل خالی کہ تیرا خاص خلوت خانہ تھا
ہر جز کو کل کے ساتھ بمعنی اتصال
دریاسے ذر جدا ہے یہ ہے غرق آب میں
میرے دل کے شیشہ کو بے وفا تو نے ٹکڑے ٹکڑے ہی کر دیا
میرے پاس تو وہی ایک تھا یہ دکان شیشہ گراں نہیں
سمجھنا فہم گر کچھ ہے الٰہی سے طبعی کو
شہادت غیب کی خاطر تو حاضر ہے گواہی کو
جلوہ گر ہے تجھی میں اے ذرے
جس کی خاطر تجھے تگاپو ہے
کس کے تئیں نہ دیکھئے کس پہ نگاہ کیجئے
کھولئے جس طرف نظر تجھے آہ کیجئے
نہ ہم غافل ہی رہتے ہیں نہ کچھ آگاہ ہوتے ہیں
اپنی طرحوں میں بس ہردم فنا فی اللہ ہوتے ہیں
کس کو جویاں جلوہ فرمانہ دیکھا
برابر ہے دنیا کو دیکھا نہ دیکھا

حجاب رخ یار تھے آپ ہم ہی
کھلی آنکھ جب کوئی پردا نہ دیکھا

غرض دردؔ کی شاعری کی خصوصیات صوفیانہ و عاشقانہ دونوں پر حاوی ہیں علی لطفؔ گلشن ہند میں تحریر کرتے ہیں۔

''اگرچہ ان کا دیوان بہت مختصر ہے لیکن سراپا درد و اثر ہے''

آب حیات میں آزادؔ لکھتے ہیں، ''خواجہ میر دردؔ کی غزل سات شعر کی یا نو شعر ہوتی ہے، خصوصاً چھوٹی چھوٹی بحروں میں جو غزلیں کہتے ہیں، گویا تلواروں کی آبداری نشتر میں بھر دیتے ہیں، ندرت بیان صوفیانہ اصطلاحات نیز تمثیلات تشبیہات، سادگی و صفائی سے مزین ہوتے ہیں۔

متقدمین کا دور اپنے اثرات و تغیرات کو چھوڑ کر گذر گیا اور زمانہ متوسطین کے حالات نے تفویض کے امور کو دو قسم کی ذہنیتوں میں تقسیم کر دیا، جو درمیانی عہد ادب اردو کی خصوصیت تھی، کچھ ارباب ادب معنویت کو اختیار کیے ہوئے خیالات کی بلند پروازوں کی طرف متوجہ تھے، بعض زبان و بیان کے اسالیب اور عروض حد بندی پر زیادہ دھیان دیتے ہیں، زبان کی صفائی رعایتِ لفظی تشبیہات و استعارات کی بوقلمونی بہت بڑھ چکی تھی، داخلیت کے مقابل میں خارجیت کی طرف میلان طبائع زیادہ ہو گیا تھا، اصناف سخن میں مثنوی اور قصیدے کی اتنی پروا نہیں کی گئی جتنی غزل مرکز توجہ بنی رہی، شاعری کا دائرہ غزل کی حدود سے آگے نہ بڑھ سکا، جن کے ساتھ ساتھ فارسی و عربی الفاظ نیز تراکیب کے استعمال پر خصوصی توجہ دی گئی، اس دور میں صوفیانہ مضامین کا مواد آتشؔ، و غالبؔ کے یہاں اضافی صورت میں پایا جاتا ہے، غالبؔ فطری طور پر صوفی تھے، اور انکی شاعری میں تصوف کا رنگ بڑے تنوع کے ساتھ ملتا ہے، آتشؔ بھی عملی صوفی نہ تھے مگر صوفیانہ

روش کا اثر کلام میں بیش از بیش نظر آیا ہے، بیان کا انداز معنویت اور تخیل کا اعتدال لئے ہوئے ہے مگر غالبؔ کی فکری پرواز فلسفیانہ طرز کی حامل ہوتی ہے، جس میں ہمہ گیری اور آفاقیت کا حصہ بدرجہ اتم معلوم ہوتا ہے۔

میر تقی میرؔ

میر محمد تقی میر تقریباً ۱۱۳۷ھ مطابق ۱۷۲۴ء میں پیدا ہوئے ابھی ان کی عمر دس یا گیارہ سال کی تھی کہ والد کا انتقال ہو گیا، تو ان کے سوتیلے بھائی محمد حسن نے ان کے ساتھ ایسے برے سلوک کئے کہ ان کا بچپن مصیبت بن گیا اور وہ اس کم سنی میں تلاش معاش میں دہلی پہنچے تو صمصا الدولہ نے ان کا ایک روپیہ روزانہ وظیفہ مقرر کر دیا، اپنے سوتیلے ماموں سراج الدین علی خان آرزوؔ کے پاس انہوں نے اور ان کی شاعری نے پرورش پائی، لیکن ذکر میرؔ سے یہ ثابت نہیں ہوتا، ایک ہی سال بعد صمصا الدولہ کے مارے جانے پر مذکورہ وظیفہ بھی بند ہو گیا، اسی دور میں انہیں کسی حسین پیکر سے شدید قسم کا عشق ہو گیا، اور وہ غم عشق اور غم روزگار دونوں سے ستائے گئے، اپنے ماموں سراج الدین خاں آرزوؔ کے پاس بھی انہیں سکون میسر نہ ہوا، اور ان کو ناقابل برداشت تکلیفیں برداشت کرنی پڑی، جس سے ان کو جنون سا ہو گیا، ان کی ابتدائی تعلیم دہلی میں ہوئی، اس کے بعد دہلی کو تباہی و بربادی نے آ گھیرا اور میرؔ صاحب کی مصیبتوں میں اور اضافہ ہو گیا، اور وہ پریشانیوں سے گھبرا کر لکھنؤ چلے آئے جہاں آصف الدولہ نے ان کی بڑی آؤبھگت کی اور تین سو روپئے ماہوار مقرر کر دیے، لیکن چونکہ مزاج میں نزاکت اور گرفتہ مزاجی بہت تھی اس لئے وہاں بھی نواب سے نہ نبھی لیکن ان کی تنخواہ میں کوتاہی نہ ہوئی، اور آصف الدولہ کے بعد بھی مشاہرہ قائم رہا، زندگی کی ان ناکامیوں نے ہی انہیں آشفتہ مزاج اور بے دماغ اور رنجیدہ بنا دیا تھا، میرؔ صاحب نے بڑی

عمر پائی، ان کا انتقال ۱۲۲۵ھ ۱۸۱۰ء بروز جمعہ لکھنؤ میں ہوا، ناسخ نے تاریخ کہی۔

واویلا مرد شیٔہ شاعراں

میرؔ غزل گوئی کے مسلم الثبوت استاد مانے گئے ہیں ان کے کلام میں سوز و گداز درد و محبت عشق کی گرمی بڑے والہانہ انداز میں پائی جاتی ہے عاشقانہ جذبات کے علاوہ ان کے یہاں مسائل تصوف واخلاق بھی پائے جاتے ہیں، میرؔ کے کلام میں طرز بیان کی سادگی روانی اور شیرنی، سہل ممتنع کی حدتک پائی جاتی ہے، بے ساختگی، برجستگی اور تاثیر اس قدر ہے کہ آج تک اس کا مزہ وہی ہے جو اس زمانے میں تھا، فارسی تراکیب، فارسی الفاظ اور صنائع وبدائع موقع ومحل کی مناسبت سے استعمال کئے ہیں، فارسی بحروں کے ساتھ ہندی کی مترنم بحریں بھی ان کی غزلوں میں پائی جاتی ہیں، ان کے اشعار میں صفائی سادگی، فصاحت اور تیر و نشتر کا کام دینے والا درد و اثر ہے، ان میں اظہار جذبات، چستی بندش اور ترنم کے ساتھ دلکشی اور زور کوٹ کوٹ کر بھرا ہوا ہے، ان کی آپ بیتی میں جگ بیتی ہے، میرؔ کی شاعری کے متعلق ڈاکٹر عبادتؔ بریلوی نے صحیح لکھا ہے کہ

''میر کے احساس کی شدت اور اس کے ساتھ گہرے انسانی شعور نے ان میں ایک آفاقی اور کائناتی رنگ پیدا کر دیا ہے، اسی لئے ان کا اثر ہمہ گیر ولازوال ہے، عشق وعاشقی کی مختلف کیفیات اور جذبات واحساسات کی ترجمانی کے ساتھ ساتھ میرؔ کی غزل میں تصوف اور اس کے مسائل کی ترجمانی بھی کم نہیں ہے، میرؔ نے اردو غزل کو زندگی سے قریب کیا اور اس میں صداقت اور خلوص کے عناصر پیدا کئے، اس کو سماجی زندگی کے مد و جزر سے آشنا کرنے کی کوشش کی اور ساتھ ہی ساتھ اس کو ایک نئے انداز ایک نئی لے اور ایک نئے آہنگ سے روشناس کیا، ان کی غزلوں میں جو ایک میٹھے درد کا احساس ہے وہ غزل کی طبیعت اور اس کے مزاج سے مناسبت رکھتا

ہے۔(۷۲)

''میر کا حقیقی کمال شعر گوئی غزل میں ظاہر ہوتا ہے وہ ایک خوددار حساس طبیعت والے اور اپنے تجربات میں کھوئے ہوئے انسان تھے تصوف کی تعلیم نے اس رنگ طبیعت کو اور چمکایا''۔(۷۳)

مولانا عبدالحق فرماتے ہیں: ''ان کی زبان کی فصاحت اور سادگی سوز و گداز مضامین کی جدت اور تاثیر یہ ایسی خوبیاں ہیں جو اردو کے کسی دوسرے شاعر میں نہیں پائی جاتیں، ان کی شاعری عاشقانہ شاعری ہے، لیکن کہیں کہیں وہ اخلاقی اور حکیمانہ مضامین کو اپنے رنگ میں ایسی سادگی اور صفائی اور خوبی سے ادا کر جاتے ہیں جن پر ہزاروں بلند پروازیاں اور نازک خیالیاں قربان ہیں''۔(۷۴)

یہ سچ ہے کہ میر صاحب کی محبت کا اثر شعروں سے نمایاں ہے جو شاعرانہ مزاج کی وجہ سے تھا، مگر ان کے اشعار سے فقر و فاقہ، ضبط نفس، تزکیۂ قلب، زہد و تقویٰ، عزلت نشینی، صفائی باطن اور صوفیانہ مسلک کی اور دوسری بہت سی باتیں بھی ظاہر ہوتی ہیں، جن سے ان کے سوز و گداز درد و غم کلفت و پریشانی، مصائب و شدائد، بیزاری بیقراری و نیز دیگر مادی الجھنوں کا رابطہ بر سبیل درویشی معلوم ہوتا ہے۔

ان کے چند اشعار درج ذیل ہیں، اور منسلکہ منتخب غزلیں بطور مشتے نمونہ از خروارے ہیں۔

سراپا آرزو ہونے نے بندہ کردیا ہمکو
وگرنہ ہم خدا ہوتے گر دل بے مدعا ہوتے

سب پہ جس بار نے گرانی کی
اس کو یہ ناتواں اٹھالایا
عشق ہی عشق ہے جہاں دیکھو
سارے عالم میں بھر رہا ہے عشق
کاش کے دل دو تو ہوتے عشق میں
ایک رکھتے ایک کھوتے عشق میں
تھا مستعار حسن سے اس کے جو نور تھا
خورشید میں بھی اس ہی کا ذرہ ظہور تھا
ماہیت دو عالم کھاتی پھرے ہے غوطے
یک قطرہ خون یہ دل طوفان ہے ہمارا
آرزوئیں ہزار رکھتے ہیں
تو بھی ہم دل کو مار رکھتے ہیں
ہستی اپنی حباب کی سی ہے
یہ نمائش سراب کی سی ہے
سودائی ورسواو شکستہ دل خستہ
اب لوگ ہمیں عشق میں کیا کیا نہ کہیں گے
عشق ہمارا آہ نہ پوچھو کیا کیا رنگ بدلتا ہے
خون ہوا دل داغ ہوا پھر درد ہوا پھر غم ہے اب
عشق کرنا نہیں آسان بہت مشکل ہے

چھاتی پتھر کی ہے ان کی جو وفا کرتے ہیں

نہیں عشق کا درد لذت سے خالی

جسے ذوق ہے وہ مزا جانتا ہے

مذکورہ بالا میرؔ کے اشعار عشق حقیقی کی ترجمانی کرتے ہیں، اور تصوف کی روح عشق و محبت حقیقی ہی ہے، جذبات عشق کی وجہ سے سلوک کی راہ میں مقامات کی سیر ہوتی ہے، اگر کوئی دل اس بات کی اہلیت نہیں رکھتا تو اس کے لئے برسوں سخت ترین مجاہدہ کی تکالیف برداشت کر کے دل میں سوز و گداز کی کیفیت پیدا کرنی پڑتی ہے، جس کی غرض سے بعض ارباب تصوف اپنے سلسلہ کے افراد کو عشق مجازی کی طرف مائل کرنے کے بعد صحیح راہ پر لگاتے ہیں، تب عشق حقیقی کا مزہ آتا اور منازل سلوک کی سیر کا حظ حاصل ہوتا ہے۔

حضرت شاہ محمدی بیدارؔ

میر علی محمد عرف میر محمدی تخلص بیدارؔ، خواجہ میر دردؔ کے دوست اور شاگرد اور مولانا فخر الدینؒ کے مریدوں میں تھے، فارسی میں مرتضٰی علی خاں نداق سے مشورہ سخن کرتے تھے اور شاہ حاتم کو بھی کلام دکھلاتے تھے، آخر عمر میں دلی سے آگرہ چلے آئے اور ۱۲۰۹ھ مطابق ۱۷۹۴ء کو انتقال فرمایا، دو دیوان یادگار چھوڑے ہیں، ان کے کلام میں صفائی کے ساتھ تصوف کا رنگ بھی اچھا خاصہ ہے۔ (۷۵)

نمونہ کلام یہ ہے:۔

بیدارؔ راہ عشق کسی سے نہ طے ہوئی

صحرا میں قیس، کوہ میں فرہاد رہ گیا

اس ہستی موہوم پہ غفلت میں نہ کھو عمر
بیدار ہو آگاہ، بھروسہ نہیں دم کا

آنکھوں میں چھا رہا ہے ازبس کہ نور تیرا
ہر گلی میں دیکھتا ہوں رنگ وظہور تیرا

ہے جو کچھ تو سو تو ہی جانے ہے
کوئی کیا جانے کس قدر تو ہے

دیکھا ہر ایک ذرے میں اس آفتاب کو
جس چشم سے کہ کج نظری کا خلل گیا

میر سید علی غمگین:

ولادت: ۱۷۵۳ء وفات ۱۸۵۱ء

میر سید علی غمگین ۱۱۶۷ھ مطابق ۱۷۵۳ء میں دہلی میں پیدا ہوئے، تعلیم وتربیت بہتر سے بہتر حاصل کی، ۲۹ رسال کی عمر میں میر سید فتح علی خاں گرویزی سے وابستہ ہو گئے۔ ۱۸۲۱ء میں ترک دنیا اور ترک وطن کر کے مختلف مقامات کی سیاحت کرتے ہوئے گوالیار میں مسند فقر پر بیٹھ گئے۔

فقر وتصوف نے دل میں سوز وگداز پیدا کیا، عشق حقیقی کے جذبات شعر وشاعری پر مجبور کرنے لگے، فن تصوف اور مختلف مذہبی کتابوں کے علاوہ ایک دیوان غزلیات ''مخزن الاسرار'' اور ایک دیوان رباعیات ''مکاشفات الاسرار'' یادگار ہیں۔

غمگین کا کلام تصوف کے رنگ میں ڈوبا ہوا ہے، زبان میں سادگی اور پاکیزگی ہے، بیان

میں شگفتگی و دلکشی ہے، شوخی و رنگینی بھی پائی جاتی ہے۔،(۷۶)

نمونہ کلام ملاحظہ فرمایئے:۔

اس سازِ دل سے نکلے ہے ہر نالہ سوزناک
محتاج میں نہیں ہوں کسی سوز و ساز کا

نہ مغنی ہوں میں نہ مطرب ساز
ہے یہ در پردہ اور کی آواز

نہ تو بندے نہ کچھ خدا ہیں ہم
ہم نہیں جانتے کہ کیا ہیں ہم

ہوں جو آگاہ تو فنا ہوجائیں
اپنی غفلت ہی زندگانی ہے

یار بے پردہ ہے روز و شب مگر
دیکھنے کو چشم بینا چاہیئے

رباعیات کا رنگ یہ ہے:۔

خدمت سے خلق کی نہ رہنا محروم
اور ہو نہ سکے تو چاہیئے ہو مغموم
ممکن نہیں دو جہاں میں غمگین کوئی
بے خدمت خلق یار ہوئے مخدوم

جو کہتے ہیں لوگ سب یہ کثرت کثرت
آتی ہے سخن پہ ان کے مجھ کو حیرت

غمگینؔ نہیں قال وحال پر موقوف
کثرت کو وجود ہی نہیں جز وحدت
غمگینؔ کوئی پوچھے گر تصوف کیا ہے
کہہ بے خودی اپنی میں شہود اس کا ہے
جو پوچھے فقیر کس کو کہتے ہیں تو کہہ
مفلس آپے سے اپنے جو ہوتا ہے

شمس الدین فیضؔ

ولادت: ۱۱۹۵ھ وفات ۱۲۸۲ھ

شمس الدین نام فیضؔ تخلص ۱۱۹۵ھ میں برار میں پیدا ہوئے، بچپن ہی میں والد کے ہمراہ دہلی سے حیدرآباد آئے اور آخر عمر تک یہیں سکونت اختیار کی، ۱۲۸۲ھ میں انتقال کیا، فیضؔ کو حافظ تاج الدین مشتاقؔ دہلوی سے تلمذ حاصل تھا، مشتاقؔ خواجہ میر دردؔ کے شاگرد تھے، اسطرح فیضؔ کا کلام اسکول دہلی کے رنگ میں رنگا ہوا ہے، مگر اس کے ساتھ لکھنو کا رنگ بھی نظر آتا ہے۔ (۷۷)

فیضؔ اپنے وقت کے بہت بڑی صوفی تھے، حلقہ ادارت وسیع تھا، تبلیغ وتدریس کا سلسلہ جاری رکھتے تھے، آپ کی تصانیف بہ کثرت اور شاگرد بے شمار ہیں، آپ کا کلام نہ صرف نزاکت اور لطافت کے لحاظ سے بلکہ صفائی اور سادگی سے پر ہے۔

فیضؔ کے یہاں مجازی اور حقیقی دونوں قسم کا عشق ملتا ہے ان کے حالات زندگی سے پتہ چلتا ہے کہ فیض ابتداء ہی سے فقیرانہ زندگی بسر کرتے تھے، وہ عام احساسات وجذبات کے مالک تھے، ان کے پاس عام حالات، تجربات، تلخ وشیریں، گلا وشکوہ سب کچھ موجود ہے، لیکن اس کے

ساتھ تصوف وعرفان بھی اپنی پوری شان وشوکت کے ساتھ جلوہ گر ہے۔

کلام کا نمونہ پیش ہے:۔

کفر جو تھا دین مرا ہوگیا
بت بھی نصیبوں سے خدا ہوگیا
کیسی دوا مجھ کو مسیحا نے دی
درد محبت کا سیوا ہوگیا
موت کدھر آتی ہے دیوانی ہے
فیضؔ تو پہلے ہی فنا ہوگیا
نہیں فرق کچھ دیر میں اور حرم میں
جو بت چاہتے ہیں خدا چاہتا ہے
تقاضا و یت کا مگر فیضؔ ان سے
خدا سے کوئی خوں بہا چاہتا ہے
بت غنچہ لب پھر ہنسا چاہتا ہے
خدا جانے کیا گل کھلا چاہتا ہے
کسی بت سے دل کچھ کہا چاہتا ہے
خدا جانے کیا کیا سنا چاہتا ہے
ہے انانیت ہر ایک انسان میں
کہہ گیا ہے کچھ فرشتہ کان میں (۸۔)

واجہ حیدر علی آتش

خواجہ حیدر علی نام آتش تخلص اور والد خواجہ علی بخش دہلوی ایک معزز خاندان کے فرد تھے، وہ دلی چھوڑ کر فیض آباد آچکے تھے، جہاں ۸ ۷۷اء میں آتش پیدا ہوئے، کم عمری میں والد کا سایہ سر سے اٹھ گیا تھا، اسی وجہ سے تعلیم تشنہ تکمیل رہی، بعد کو ضرورت کے لحاظ سے کسی حد تک فارسی اور عربی پڑھی اور علمی کم مائیگی پوری کی۔

''جب لکھنو دارالخلافہ بنا تو آتش یہاں چلے آئے اس زمانے میں انشا اور مصحفی کے معرکے زور پکڑ رہے تھے، انہیں بھی شعر گوئی کا شوق پیدا ہوگیا اور مصحفی کے شاگرد بن گئے''۔ (۷۹)

کامل فن استاد کی محبت وتربیت نے اتنا اثر کیا کہ آتش کو بھی مسلم الثبوت شاعر اور صاحب طرز استاد ہونے کی مسند مل گئی، ان کی طبیعت میں شعر گوئی کا فطری جوہر تھا، جس کی نمود سے آتش نے دنیائے ادب کو اجالے بخشے اور آخری عمر میں نور بصارت سے محروم ہو کر ۱۸۴۷ء میں وفات پائی۔

خواجہ صاحب کا کلام اصابت وسلاست، سادگی وصفائی کے علاوہ فکر کی بلندی بہ کیفیت موثر لئے ہوئے، اشعار کو پڑھنے کے بعد قاری پر اور سننے کے بعد سامع پر جو عالم وجودگی طاری ہو جاتا ہے، اس کے اظہار میں لفظ وبیان ساتھ دینے سے قاصر ہیں، نمونہ کے اشعار نذر قارئین ہیں۔

حباب آس میں دم بھرتا ہوں تیری آشنائی کا
نہایت غم ہے اس قطرے کو دریا کی جدائی کا

نظر آتی ہے ہر سو صورتیں ہی صورتیں مجھ کو
کوئی آئینہ خانہ کا رخانہ ہے خدائی کا

دل اپنا آئینے سے صاف عشق پاک رکھتا ہے
تماشا دیکھتا ہے حسن اس میں خود نمائی کا

ذیل کے اشعار میں تصوفانہ مضامین صاف اور کھلے کھلے الفاظ میں نظم ہوئے ہیں:۔

اٹھا نقاب چہرہ زیبائے یار سے
دیوار درمیاں جو تھی ہم اس کو ڈھا چکے

گل آتے ہیں ہستی میں عدم سے ہمہ تن گوش
بلبل کا یہ نالہ نہیں افسانہ ہے اس کا

جلا دیا اور مارا حسن کی نیرنگ سازی نے
کبھی برق غم اس کو کبھی ابر کرم پایا

برنگ شمع جس نے دل جلایا تیری دوری میں
تو اس نے منزل مقصود کو زیر قدم پایا

وفا سرشت ہوں شیوہ ہے دوستی میرا
نہ کی وہ بات جو دشمن کو ناگوار ہوئی

کمند شوق ہو درگاہ عشق کی رہبر
یہ آستانہ بلندی میں بام ہوتا ہے

نہ پھیرو اس سے منہ آتش جو کچھ درپیش آجائے
دکھاتا ہے جو آنکھوں کو مقدر دیکھتے جاؤ

نہ تجھے دماغ نگاہ ہے، نہ کسی کو تاب جمال ہو
انہیں کس طرح سے دکھاؤں میں وہ جو کہتے ہیں کہ خدا نہیں

ارغوانی اشک ہیں تو زعفرانی رنگ ہو
اپنے خاطر ہے مہیا آج کل سامان عشق

نفس امارہ سا رکھتا ہے یہ سرکش دشمن
آدمی کے لئے غافل نہیں رہنا بہتر

کون عالم میں ہے ایسا جو نہیں سربہ سجود
کس کی گردن کو جھکاتا نہیں احساس تیرا

اک سجدہ نیاز میں ہے فرض عشق ادا
میں مقتدی ہوں اور میرا دل امام ہے(۸۰)

آتش کا طرز تخیل فقیرانہ آزادنہ تھا، وہ زندگی کو جس طرح سوچتے تھے اور اپنے طور پر جس بلندی سے دیکھتے تھے اس طرح سے خیالات ذہن میں آتے تھے، اسی پایہ کے الفاظ بھی ترجمانی کے لئے ان کو مل جاتے تھے، اس طریقہ کار میں ان کے مزاج کو بڑا دخل تھا، ثبوت کے لئے ان کی غزل کا یہ شعر کافی ہے جس میں انہوں نے نواب پر طنز اور اپنی بے نیازی و بے باکی کا ثبوت

دیا ہے۔ (۸۱)

سن تو ہی جہاں میں ہے تیرا فسانہ کیا
کہتی ہے تجھ کو خلق خدا غائبانہ کیا

آتش کے ہاں تصوف نے ایسی کیفیت اور سرمستی پیدا کر دی ہے جو کسی اور شاعر میں نہیں ملتی، ان کی افتادِ طبع اور طرز تخیل نے ایسے اشعار میں ایک خاص رنگ اور عزم اور بے نیازی پیدا کر دی ہے جو ان کی شاعرانہ خصوصیات کے لئے طرہ امتیاز ہے، جس کا اظہار وہ نہایت بے باکی سے کرتے ہیں۔ (۸۲)

زمین پر بوریا ہے بوائیے پر مرگ چھالا ہے
فقیر عشق بھی سہ منزلہ کا رہنے والا ہے

تصوف کے مسائل نے ان کے کلام میں ایک ایسی معنویت پیدا کر دی ہے جو اس دور یا لکھنو اسکول میں نظر نہیں آتی، وہ مضمون آفرینی کے لئے بال کی کھال نہیں نکالتے بلکہ زندگی میں جدوجہد اور امید کی لہر دوڑا دیتے ہیں، پست ہمتی اور آرام طلبی کو برا کہتے ہیں۔

تھکیں جو پاؤں چل سر کے بل نہ ٹھہر آتش
گل مراد ہے منزل میں خارراہ میں ہے

کہنا یہ ہے کہ تصوف کی وجہ سے ان کے انداز تخیل میں ایک ایسا عنصر آ گیا تھا جو عموماً ان کے کلام میں شگفتگی اور امنگ کی لہر دوڑا دیتا ہے، غالباً اسی تصوف کا اثر ہے کہ ان کے اظہار عشق میں لذت اور جوانی کی سی حالت پیدا ہو جاتی ہے، آتش کے اشعار ہر حال میں خوش رہنے کی ترغیب دیتے ہیں۔

اختیاری حرکت نہ جان مجبوروں کی
لئے جاتی ہے جدھر ہم کو قضا جاتے ہیں
ٹیڑھے سیدھے سے غرض رکھتے ہیں اے آتش
جو کہے یار ہمیں سن کے یہ کہنا بہتر

باوجود تصوف کے آتش اپنے طور پر سوچنے اور تجربات کو بھی کام لاتے تھے، نہ رسمی عشق میں کورانہ تقلید کرتے تھے نہ تصوف میں بلکہ اپنی شخصیت کو ہر معرکہ میں پیش پیش رکھتے تھے۔

سمجھ لیتے ہیں مطلب اپنے اپنے طور پر سامع
اثر رکھتی ہے آتش کی غزل مجذوب کی بڑ کا

آتش کے تصوف میں مسائل پر مستقل گفتگو نہیں ملتی بلکہ فنا وبقا، رضا، ترک معرفت، توکل وغیرہ پر جستہ جستہ خیال آرائی ہے، جس میں عموماً گہرائی اور خلوص ہے۔

فقیری جس نے کی گویا کہ اس نے بادشاہی کی
جسے ظل ہما کہتے ہیں درویشوں کا کمل ہے
معرفت میں تیری ذات پاک کے
اڑتے ہیں ہوش حواس ادراک کے
یہ حال ہوا اس کے فقیروں سے ہویدا
آلودہ دنیا جو ہے بیگانہ ہے اس کا

آتش کو تصوف سے ذہنی لگاؤ تھا جس سے ان کے سارے کلام کو چار چاند لگ گئے، بے باکی وسیع النظری اور بلندی فکر اسی کا پرتو ہے، سچ تو یہ ہے کہ لکھنو اسکول کے تمام غزل گو شعراء میں ان کے کلام میں زیادہ رعنائی وتوانائی پائی جاتی ہے۔

مرزا اسد اللہ خاں غالبؔ

اسد اللہ خاں نام غالبؔ تخلص، شاہی لقب نجم الدولہ دبیر الملک نظام جنگ عرفیت مرزا نوشہ ہے، ۱۷۹۷ء میں بمقام اکبر آباد پیدا ہوئے، ابتدائی تعلیم ملا عبدالصمد سے حاصل کی، پانچ برس کی عمر میں والد نے وفات پائی، اور نو برس کی عمر میں چچا کا انتقال ہو گیا، جب مرزا تیرہ برس کے ہوئے تو ان کی شادی نواب الٰہی بخش صاحب معروف کی بیٹی امراؤ بیگم سے ہوئی، اس کے بعد سے دہلی میں سکونت اختیار کر لی، غالبؔ صاحب نے شباب کا زمانہ شدائد زندگی کو برداشت کر کے طوعاً وکرہاً گذار دیا مگر پیری میں بہت مجبور ومعذور ہو گئے تھے، مولانا عبدالحئی ''گل رعنا'' میں رقمطراز ہیں ''مرزا کو آخر عمر میں بڑھاپے نے بہت عاجز کر دیا تھا، کانوں سے سنائی نہ دیتا تھا، نقش تصویر کی طرح لیٹے رہتے تھے، انجام کار ۷۳ ربرس کی عمر پائی، ۱۲۸۰ھ مطابق ۱۸۶۹ء میں زندگی کی دن پورے ہو گئے، آہ غالب مرد تاریخ وفات ہے۔ (۸۳)

غالبؔ کی شاعری میں غالبؔ کے مزاج اور ان کے عقائد شرعی کو بھی بہت دخل ہے طبیعتہً وہ آزاد مشرب، مزاج سینہ، ہر حال میں خوش باش اور اند منش تھے لیکن نگاہ صوفیوں کی رکھتے تھے، باوجود اس کے زمانے نے جتنی چاہئے ان کی قدر نہ کی اور جس کا انہیں افسوس بھی تھا، پھر بھی ان کے صوفیانہ اور فلسفیانہ طرز تفکر نے انہیں ہر قسم کے تر ددات سے بچا لیا۔

مرزا غالبؔ اکثر وبیشتر تصوف کے مسائل ونظریات بہت ہی لطیف پیرایہ میں نظم کرتے ہیں، جہاں کہیں ان کے کلام میں رموز ونکات شوخی سے بیان ہوئے ہیں، وہاں بھی انداز کی دلکشی بلند پایہ ہے، کسی جگہ بازاری یا متبذل طرز سخن نہیں ہے ہر مقام پر حکیمانہ روش استدلال تنوع کے ساتھ ہے، علم وعرفان، حسن وجمال، جلوہ وتجلی، رنگ ونور، سوز وساز، جبر وقدر، گناہ وثواب،

حیات وممات، غیب وشہود، تجربات ومشاہدات، ورادت اور سانحات اور حسن وعشق کی معمولی اور ادنیٰ سی بات بھی فلسفیانہ گہرائی کے ساتھ غالبؔ کے شعروں میں پائی جاتی ہے، نمونہ کلام سے حقائق ومعارف کو معنی آفرینی اور جدت طرازی کے پیرائے میں ملاحظہ کیجئے۔

نقش فریادی، ہے کس کی شوخیِ تحریر کا
کاغذی ہے پیرہن، ہر پیکر تصویر کا

غالبؔ کے دیوان کا آغاز اس شعر سے ہوا ہے اور قاری اسی سے غالبؔ کی صوفیانہ عظمت کا قائل ہو جاتا، چند الفاظ کی شاعرانہ ترتیب وتہذیب نے عبد ومعبود کے نیاز وناز کی کتنی اچھی مثال پیش کی ہے، جو غالبؔ ہی کے بس کے بات تھی، اس مفہوم کو مولانا رومؔ نے اس طرح ادا کیا ہے۔

شنو از نے چوں حکایت می کند
وز جدائی ہا شکایت می کند (۸۳)

دونوں کی طرز ادائیگی کا فرق بعینہ ایک جان دو قالب کے مصداق ہے، اب دوسرے شعر میں صوفیانہ غالبیت کا اندازہ کیجئے۔

از مہر تا بہ ذرہ دل ودل ہے آئینہ
طوطی کو شش جہت سے مقابل ہے آئینہ
دام ہر موج میں ہے حلقہ صد کام نہنگ
دیکھیں کیا گذرے ہے قطرے پہ گہر ہونے تک
نہ تھا کچھ، تو خدا تھا، کچھ نہ ہوتا، تو خدا ہوتا
ڈبویا مجھ کو ہونے نے، نہ ہوتا میں، تو کیا ہوتا

درج ذیل شعر غالبؔ کا محض تخیل نہیں بلکہ غالب کی باطنی کیفیات کا آئینہ دار ہے۔

یہ مسائل تصوف یہ تیرا بیان غالبؔ
تجھے ہم ولی سمجھتے جو نہ بادہ خوار ہوتا

وحدت الوجود کے مسائل تو شعراء غیر متصوفین کے کلام میں بھی ملتے ہیں، اور ان کے اشعار کا مقام صرف تقلیدی حدود میں متعین کیا جا سکتا ہے، لیکن غالبؔ کا ہر وہ شعر جو تصوفانہ مسائل کا حامل ہے وہ مرزائی تحقیق کا نچوڑ بلکہ مشاہدہ ذاتی ہے، جس کی وجہ سے وجود مطلق کا عکس ان کی ذات میں تجلی ہو کر ان کی فکر سے نمایاں نظر آتا ہے۔ (۸۴)

بخشے ہے جلوہ گل ذوق تماشا غالبؔ
چشم کو چاہئے ہر رنگ میں واہ ہو جانا

احساس جزئیت ہی کا نام مرزاؔ نے درد رکھا ہے، اور یہ نہ رہے تو درد خود دوا بن جائے اس لئے کہ تقید و تعین کے احساس نے قطرہ کو دریا سے جدا سمجھ رکھا ہے، اور یہ احساس نہ ہوتا تو نہ قطرہ ہوتا نہ دریا بلکہ صرف یہ ذات آب باقی رہا، جو مطلق ہے، جس پر نہ اسم قطرہ کا تقید ہے نہ اسم دریا کا، اسطرح۔

نہ تھا کچھ، تو خدا تھا، کچھ نہ ہوتا، تو خدا ہوتا

یہ بات تو ظاہر ہے لیکن خدا کا اسم بھی بشرط بندہ مشروط ہے۔

ڈبو دیا مجھ کو ہونے نے، نہ ہوتا میں تو کیا ہوتا

یعنی اگر احساس جزئیت بندہ نہ رہے تو خود بخود شرط خداوندی بھی برخاست ہو جائیگی، یعنی بندہ ہوتا نہ خدا ہوتا، بلکہ صرف وجود ہوتا ہستی ہوتی اور یہ ہستی کی اطلاقیت سے ہی تعینات تقیدات کا ظہور ہوا۔

مزید اشعار نمونہ انتخاب کے طور پر درج ذیل ہیں۔

ہر ایک ذرہ عاشق ہے آفتاب پرست
گئی نہ خاک ہوئے پر ہوائے جلوہ ناز

محرم نہیں ہے تو ہی نواہائے راز کا
یاں ورنہ جوحجاب ہے پردہ ہے ساز کا

قطرے میں دجلہ دکھائی نہ دے اور جز میں کل
کھیل لڑکوں کا ہوا، دیدہ بنیا نہ ہوا

اے دل ناعاقبت اندیش ضبط شوق کر
کون لاسکتا ہے تابِ جلوہ دیدار دوست

کون ہوتا ہے حریف مئے مرد افگن عشق
ہے مکرر لب ساقی پہ صلامیرے بعد

پر تو خود سے ہے شبنم کو فنا کی تعلیم
ہم بھی ہیں ایک عنایت کی نظر ہونے تک

تیرے ہی جلوے کا ہے یہ دھوکا کہ آج تک
بے اختیار دوڑے ہے گل درقفائے گل

شاہد ہستی مطلق کی کمر ہے معدوم
لوگ کہتے ہیں، کہ ہے پر ہمیں منظور نہیں

عشق سے طبیعت نے زیست کامزاپایا

درد کی دوا پائی درد بے دوا پایا

عشرت قطرہ ہے دریا میں فنا ہوجانا
درد کا حد سے گذرنا دوا ہوجانا

ہم بھی تسلیم کی خوڈالیں گے
بے نیازی تری عادت ہی سہی

ہے رنگ لالہ وگل ونسرین جدا جدا
یہ رنگ میں بہار کا اثبات چاہئے

صد جلوہ روبرو ہے جو مژگاں اٹھایئے
طاقت کہاں کے دید کا ارمان اٹھایئے

اسے کون دیکھ سکتا، کہ یگانہ ہے وہ یکتا
جو دوئی کی بو بھی ہوتی، تو کہیں دوچار ہوتا

تھا خواب میں خیال کو تجھ سے معاملہ
جب آنکھ کھل گئی، نہ زیاں تھا نہ سود تھا

ہے، خیال حسن میں،حسن عمل کا سا خیال
خلد کا اک در، ہے میری گور کے اندر کھلا (۸۴)

مومنؔ دہلوی

ولادت ۱۸۰۰ء وفات ۱۸۵۲ء

نام مومن خاں، تخلص مومنؔ، کوچہ چیلان دہلی میں پیدا ہوئے، شاہ عبدالعزیزؒ دہلوی نے مومن خاں نام تجویز کیا، ابتدائی تعلیم حضرت شاہ عبدالقادر دہلویؒ سے حاصل کی، بچپن سے بہت ذہین تھے، حافظہ اچھا تھا، عربی میں کامل استعداد حاصل کرنے کے بعد اپنے والد حکیم غلام نبی خاں اور چچا سے طب پڑھی، نجوم کا شوق ہوا تو اس میں مہارت حاصل کی، علم رمل کے استاد تھے، رنگین طبع، آزاد مزاج، زندہ دل، نفاست پسند، خوش لباس آدمی تھے، خودداری اور عزت نفس فطرت تھی، سید احمد شہیدؒ کے مرید بھی تھے، اور ان کی تحریک سے وابستہ بھی۔ (۸۵)

قدرت نے شعروشاعری کا ملکہ ان کی فطرت میں ودیعت کیا تھا، ابتداء میں شاہ نصیرؔ کو اپنا کلام دکھایا اس کے بعد ذوق شاعری ہی رہبر بنا اور اصلاح لینی ترک کردی، مومنؔ کا کلام نازک خیالی، معنی آفرینی اور جدت طرازی کے لئے مشہور ہے، واردات قلبیہ کے نظم کرنے میں ان کو کمال حاصل ہے، غالبؔ کی طرح مومنؔ پر بھی فارسی کا اثر غالب ہے، ضیاء بدایونی شارح ''دیوان مومن'' میں لکھتے ہیں کہ ''یہ ایک ناقابل تردید حقیقت ہے کہ صدق جذبات اور ندرت اسلوب میں کوئی استاد مشکل سے مومنؔ کا ہمسر ہوگا، مومنؔ کی شاعری میں جو ہمہ گیری ہے وہ کم شاعروں کو نصیب ہوئی ہے، ان کا کلام شعر کی تمام اصناف پر حاوی ہے اور اس میں ایک طرف نازک خیالی کے جلوے نظر آتے ہیں تو دوسری طرف معاملہ بندی کے''۔ (۸۶)

نمونہ کلام۔

کس کا ہوا آج کل تھا کس کا
نہ ہے تو کسی کا نہ ہوگا کسی کا
کچھ قفس میں ان دنوں لگتا ہے جی
آشیاں اپنا ہوا، برباد کیا
تم ہمارے کسی طرح نہ ہوئے
ورنہ دنیا میں کیا نہیں ہوتا
دامن اس کا ہے جو درازتو ہو
دست عاشق رسا نہیں ہوتا
عمر ساری تو کٹی عشق بتاں میں مومنؔ
آخری وقت میں کیا خاک مسلمان ہوں گے
تم میرے پاس ہوتے ہوگویا
جب کوئی دوسرا نہیں ہوتا
چھٹ کر کہاں اسیر محبت کی زندگی
ناصح یہ بندغم نہیں قید حیات ہے

سب جانتے ہیں کہ غزل ''حکایت از جوانی وحدیث عشق زناں'' سے عبارت ہے، مومنؔ نے اپنی غزل کو اس دائرے کے اندر محدود کردیا، اور اس میں تمام تر مضامین تغزل کو بھردیا، اگرچہ ان کی ندرت پسند طبیعت نے اس محدود موضوع میں تنوعات کی وسعتیں پیدا کردیں، تصوف،

اخلاق، فلسفہ مومن اس کو غیر ضروری خیال کرتے ہیں اور غزل کو مضامین حسن وعشق ہی تک محدود رکھتے ہیں مومن تصوف کو اپنے مسلک کے خلاف سمجھتے اور اس ''سے مردافگن'' کو اپنے لئے حرام جانتے ہیں، وہ اعتقاداً طریق اہل حدیث کے متبع تھے، ایک غزل کے مقطع میں لکھتے ہیں،

ہم بندگی بت سے ہوتے نہ کبھی کافر
ہو جائے گر اے مومن موجود خدا ہوتا

رباعیات میں تو صاف طور پر کھل جاتے ہیں۔

مومن ہے اگر چہ سب اس کا یہ ظہور
توحید وجودی کا نہ کرنا مذکور
یعنی کے بنائے ہیں خدانے بندے
بندے کو خدا بنائے کس کا مقدور

یہ مومن کے خلوص قلب اور صدق جذبات کی دلیل ہے کہ وہ جس چیز کو اپنے معتقدات کے خلاف جانتے ہیں اس کے پاس ''آرائش گفتار'' کی خاطر بھی نہیں آتے۔ (۸۶)

دور متاخرین

متوسطین کے بعد متاخرین کا دور شروع ہوتا ہے، جس کی خصوصیات کی بابت ڈاکٹر اعجاز حسین نے ''تاریخ ادب اردو میں یوں ارشاد فرمائیں ہیں کہ۔

۱۔ شاعری میں رنگینی معاملہ بندی وشوخی زیادہ ہوگئی۔

۲۔ دہلی و لکھنو اسکول ایک دوسرے سے اب بھی متاثر ہو رہے تھے شعرا لکھنو دہلی کی طرف زیادہ مائل تھے۔

۳۔ اب سے پہلے دور کا تصنع اور دور دراز کی تشبیہات و پیچیدہ استعارات کم ہو چلے، لطافت وکیفیت کے ساتھ ساتھ تھوڑی سی سادگی بھی کلام میں جگہ پانے لگی۔

۴۔ ابتذال ومبالغہ وقافیہ پیمائی کا اس دور میں بھی چسکا رہا۔

۵۔ زبان، قواعد وصحت کا زیادہ خیال رہا، مختلف لغات اور کار آمد رسالے لکھے گئے، گویا شعراء نے نثر کی طرف بھی توجہ کی، اور اپنی تحریروں سے زبان کو زیادہ سے زیادہ منظم کرنے کی کوشش کی۔

۶۔ سرسید کی وجہ سے حسن عشق کے علاوہ دوسری راہیں بھی شاعر کو مل گئیں، رزم وبزم کی داستانیں، واقعات کی منظر نگاری، ماں باپ کی محبت بھائی بھائی کی محبت، بہن کی محبت، امیر غریب کا کردار، غرض کہ مختلف ومتعدد موضوعات اردو شاعری کے ہاتھ آ گئے۔ (۸۷)

دور متاخرین کے شاعرانہ افکار میں دین ومذہب کی جزوی آمیزش کا وجود پایا جاتا ہے، اور گنے چنے شعراء بھی تاریخی حدود میں صفحۂ قرطاس پر نظر سے گذرتے ہیں، حسن کے خداترسی، دینداری، مذہب پسندی، فقیر مشربی وصوفی منش کلام کے ذریعہ سامنے آتی ہے، ہم نے اس دور میں امیؔر مینائی کو منتخب کیا ہے، کیونکہ دوسرے شعراء کے مقابلہ میں ان کے ہاں معتد بہ مواد تصوفانہ اشعار میں دکھائی دیتا ہے۔

امیر مینائی

امیؔر احمد امیر مینائی ۱۸۲۹ء کو لکھنو میں پیدا ہوئے، باپ کا نام شیخ کرم محمد مینائی تھا، اس کا سلسلہ نسب لکھنو کے مشہور ومعروف بزرگ حضرت مخدوم شاہ میناؒ سے ملتا ہے، اسی نسبت سے مینائی کہلاتے ہیں، سات سال کی عمر میں والد ماجد کا انتقال ہوا، بڑے بھائی طالب حسن مینائی نے

آمیر کی پرورش کی، آمیر نے علم منطق و اصول فقہ و نجوم و طب حاصل کیے تھے۔ (۸۸)

طبیعت میں اول سے تھا ذوق علم
رہا ابتدا سے مجھے شوق علم

آمیر حضرت امیر شاہ رامپوری سے بیعت تھے، جنہوں نے آمیر کو سلوک خاندانِ صابریہ کی تعلیم دی اور خرقہ خلافت عطا کر کے صاحب اجازت بھی کیا، پھر شاعری میں آمیر نے منشی مظفر علی لکھنوی سے تلمذ کیا، واجد علی شاہ کے شہزادے کے اتالیق مقرر ہوئے، مختلف کتب اور قصیدے وغیرہ لکھ کر دربار میں عزت و خلعت بھی پائی، شاعری میں مسلم الثبوت استاد تھے، ۱۹۰۰ء میں وفات پائی۔

حضرت امیر منکر المزاج صوفی منش اور درویش صفت بزرگ تھے، ان کے اشعار میں زبان سلیس، پختہ رواں، برجستہ ہے، خیالات عمیق اور فکر بلند و بالا معلوم ہوتی ہے، غیر ضروری قسم کے الفاظ و تراکیب نیز نامناسب تشبیہات و استعارات بھی اشعار میں ناپید ہیں، تخیل و تفکر کی متانت و سنجیدگی تصوف کی چاشنی کے طور پر مطالعے سے گذرتی ہے، جو وجدانی کیفیت و سرور کا اثر پیدا کرتی ہے، آمیر کے کلام کو پڑھنے کے بعد قاری ایسا نہیں محسوس کرتا کہ وہ کسی زاہد و خشک کے اشعار کی دنیا کے لق و دق شعری خارزار سے دامن خیال بچاتا ہوا بڑھ جانا بہتر سمجھے، صوفیانہ اشعار کا انتخاب ملاحظہ ہو۔

بہارتازہ دل دیکھ اگر شوق تماشا ہے
بہشت اک پھول مرجھایا ہوا ہے اس گلستان میں
بہار کہکشاں وانجم وافلاک کیا دیکھوں
نہ بیل اچھی نہ بوٹا خوشنما ہے اس گلستاں کا

اب لب پہ لائیں کیا ادنی صورت کلیم
محشر کے روز وعدہ دیدار ہو چکا
دریائے معرفت سے جو دل آشنا ہوا
ترک خودی سفینہ اہل فنا ہوا
دل اگر صاف ہے کچھ مشکل نہیں دیدار یار
دیکھ تو آئینہ صورت آشنا کیونکر ہوا
بارگاہ حق سے ہر طاعت کی ملتی ہے جزا
ہے بڑی سرکار حق رہتا نہیں مزدور کا
ہم مسافر ہیں یہ دنیا ہے حقیقت میں سرا
ہے توقف ہمیں اس جانورات کی رات
اے جنون مان خدا کو نہ کڑی کر مجھ پہ
عرش ہل جائیگا میں نہ جو چلائی زنجیر
حال افلاک دل صاف میں آئینہ ہے
ایک قطرے میں نظر سات حباب آتے ہیں
آئینے کی صورت ہمہ تن چشم ہوں لیکن
اس پر بھی وہ صورت نظر آتی نہیں مجھ کو
جنت میں روح جسم ہے نیچے مزار کے
کشتی ہماری ڈوب گئی پار اتار کے(۸۹)

حسب ارشاد نبی فقر حقیقت میں ہے فقر

ابر رحمت کے کلیم فقرا ہے سرپر
ہے جو والیل سراپردہ کاشانہ عشق
سمجھے جیسے تجلی نور خدا کلیم
درپردہ تھا جمال خدا کے حبیب کا

لا الہ الا اللہ کی معنویت میں اقبالؔ نے اپنی تمام فکری بلندی اور اسلامی فلسفہ کی تشکیل جدید کے باوجود لا الا کے مسائل پر وہی کچھ کہا ہے جو امیرؔ نے ان سے پہلے کہہ دیا تھا، ملاحظہ ہو:۔

محبوب حق کا خاص یہ رتبہ ہے اے امیرؔ
داخل ہو لامکاں میں یہ حد بشر بھی ہے
فی الحقیقت غوطہ بحرفنا ہے لا الہ
ہے ابھر نا اس بھنور سے ذکر الا اللہ کا

اقبالؔ کہتے ہیں۔

خبر ملی ہے معراج مصطفیٰ سے مجھے
کہ عالم بشریت کی زد میں ہے گردوں
نہاد زندگی میں ابتدا لا انتہا اللہ
پیام موت ہے جب لا ہو الا سے بیگانہ

امیرؔ تصوف کے اس مکتب خیال کے ہمنوا تھے، جس کے نزدیک شریعت وطریقت میں کوئی بُعد نہیں۔

انباء تک رہے پابند شریعت کے امیرؔ
ظاہری قید سے گھبراتے ہیں آزاد عبث

اسی موڑ سے امیرؔ کی غزل گوئی میں حقیقت ومجاز اور تصوف وتغزل کی شاہراہیں کھل جاتی ہیں اور وہ اردو غزل کو بہت کچھ دے جاتے ہیں، امیرؔ کا شعر ہے۔

دیوانگی بھی غافل گدڑی فقیر کی ہے
ہشیار بھی ہے اکثر مستوں کے پیرہن میں

یہ دنیا دھوکہ کا قافلہ ہے، یہاں نہ صرف مستوں کے پیرہن میں ہشیار بلکہ ہشیاروں کے پیرہن میں مست ملتے ہیں، یہ ایسے مستوں اور ہشیاروں کی کہانی ہے جس کا مقصد دوسروں کو دھوکا دینا نہیں ہے، اگر دوسرے ان سے دھوکہ کھا جاتے ہیں تو ان کا تصور ہے، امیرؔ کی وارفتہ مزاجی دیکھئے کہ باوجود زاہد وپارسا ہونے کے انہوں نے زہد وپارسائی کو بڑی خوبی سے اپنی بذلہ سنجی وشوخی کا نشانہ بنایا ہے۔ (۹۰)

ہے نماز ان زاہدوں کی صفت ایماں پر دلیل
سامنے اللہ کے جاتے ہیں اٹھتے بیٹھتے
امیرؔ اس خرقہ وعمامہ کو تم وقف مے کردو
ابھی تم پر نہیں پھبتا یہ جامہ پارسائی کا
میرے اتقا کا باعث تو ہے میری ناتوانی
جو میں توبہ توڑ سکتا تو شراب خور ہوتا

یہ شعر بھی ملاحظہ ہو جس میں طاعت کے ساتھ دیوانگی کے سلسلے کو بھی ہاتھ سے جانے نہیں دیتے۔

دیوانگی کا سلسلہ طاعت میں بھی نہ جائے
پہلے پڑھیں نماز تو پیچھے وضو کریں

گناہ کا جواز ملاحظہ ہو۔

فرشتے آکے جہاں میں گناہ گار ہوئے
کئے گناہ جو ہم نے تو کیا گناہ کیا

امیرؔ ایک صاحب دل آدمی تھے، دل کی ماہیتوں اور وسعتوں سے واقف اور دردِ دل کی لذتوں سے آشنا، دل آگاہی اور دردآشنائی کی جن صفات کی ایک غزل گو کو ضرورت ہوتی ہے وہ ان سے متصف تھے۔

کیا حقیقت دوجہاں کی وسعتِ دل کی حضور
لامکاں اک مختصر گوشہ ہے اس تعمیر کا
اٹھائے صدمے پہ صدمے تو آبرو پائی
امیرؔ ٹوٹ کے دل گوہر گیا نہ ہوا
شریک درد نباتات ہوں بشر کیسے
پڑیں درخت پہ پتھر تو سنگسار ہوں میں
خنجر چلے کسی پہ تڑپتے ہیں ہم امیرؔ
سارے جہاں کا درد ہمارے جگر میں ہے

وہ موحد تھے، وحدت الوجود کا نظریہ تصوف کی روح رواں ہے، جس طرح رند مشرب غالبؔ پر اس کا اثر تھا، اس طرح پارسا امیرؔ کو بھی اس سے وابستگی تھی، ویسے تو یہ غزل کا ایک رسمی مضمون ہے، لیکن امیرؔ اردو کے ان چند شعراء میں ہیں جنہوں نے تکرار واعادہ کے ساتھ اس کی ترجمانی کی ہے، اور محرم راز ہو کر کی ہے، اس کے علاوہ دوسرے صوفیانہ مضامین مثلاً خودی، بے خودی، ہستی و نیستی، فنا و بقا، حسن و عشق کی ابدیت اور معرفت ذات وغیرہ کو بھی انہوں نے جابجا

اپنی غزلوں میں موثر پیرائے میں نظم کیا ہے۔

برق چمکی تھی جو کوہ طور پر
وہ بھی تھا اک پرتو رخسار یار

ہر طرف اپنی ہی صورت نظر آتی ہے ہمیں
آئینہ خانہ میں حیران سے ہم دیکھتے ہیں

وا کردو چشم دل صفت نقش پاہوں میں
ہر رہ گذر میں تیری رہ گذر دیکھتا ہوں میں

خودی سے بے خودی میں آجو شوق حق پرستی ہے
جسے تو نیستی سمجھا ہے اے غافل وہ ہستی ہے

امیر اس بے نشاں کو دل میں بسایا
جسے ڈھونڈا کئے تھے چارسو ہم

حق شناسی کی حقیقت کو انہیں نے جانا
اے امیر اپنی حقیقت کو جو پہچان گئے

صوفیہ نے مجاز کو حقیقت کا زینہ کہا ہے، امیر نے بھی اس کی ہمنوائی ذوق وشوق سے کی ہے۔

مظہر خاص تجھے حق نے بنایا ہے صنم
شان اس کی تیری ہر شان سے ہم دیکھتے ہیں

ظاہر میں ہم فریفتہ حسن بتاں کے ہیں
پر کیا کہیں نگاہ میں جلوے کہاں کے ہیں

بتوں کے عشق نے اللہ تک ہم کو رسائی دی
ہماری بت پرستی نزدبانِ حق پرستی ہے

فلسفیانہ خیالات

اس خیال نے فلسفیوں کے ذہن کو بارہا گدگدایا ہے کہ انسانی ذہن میں خدا کا تصور کس طرح پیدا ہوتا ہے، اکثر انسانی ذہن میں خدا کی ہستی کے نمودار ہونے کے اس کے وجود کی قوی دلیل قرار دیا گیا، امیرؔ کہتے ہیں۔

آشکارا راز حسن کبریا کیونکر ہوا
وہ کے سوپردوں میں عالم آشنا کیونکر ہوا
کوچہ وہم ہے تاریک بھٹکے کا ہے ڈر
چاہئے روشنی شمع یقین تھوڑی سی
نہیں ممکن رسائی لامکاں تک
منشاں کس طرح پہنچے ہے نشان تک
شبیہہ مد نظر ہے کس کی کہ کوئی پوری نہیں اترتی
مٹادے صانع ازل نے ہزاروں نقشے بنابنا کر (۹۱)

عرفان حق میں ڈوب جانے کے بعد قطرہ میں دجلہ جز میں کل اور کثرت سے وحدت کا جلوہ دکھائی دینے لگتا ہے، حق وباطل کفروایمان، اور دیروحرم کی تفریق محو ہو جاتی ہے، قطع نظر اس کے کہ کائنات ومافیہا کی حیران کن رنگارنگ اور وجود وماورائے وجود کی الجھنوں میں دل ودماغ کو ایک محور مل جاتا ہے، انسان خلوص رواداری اور وسیع النظری کا پتلا بن جاتا ہے، امیرؔ کہتے

ہیں:۔ (۹۲)

مذہب عشق میں تمیز بد و نیک ہے کفر
توبہ کیجئے جو خیال حق و باطل آئے
مذہب صلح کل میں اے زاہد
دیر بھی اک حرم کا سایہ ہے
آئینہ ہوں میں شاہد جو دیکھتا ہے مجھ کو
ہندو ہو یا مسلمان اپنا سا جانتا ہے

فلسفہ و تصوف کے ملے جلے چند اور اشعار نمونتہً ملاحظہ ہوں۔

خلوت میں تھا تو شاہد معنی تھا میں امیرؔ
خلوت سے انجمن میں جو آیا سخن ہوا
منزلت اضداد کی بڑھ جاتی ہے ہر چیز کی
کعبہ کو رونق ہوئی بت خانے کی تعمیر سے
پردے میں اس کی ذات کو کیا کام تھا امیرؔ
چھپ کر صفات لاانتہائی میں رہ گئی
ہستی جہاں کی ہستی حق پہ دلیل ہے
کیونکر جہاں ہو جو جہاں آفریں نہ ہو
دیکھئے تو اسی میں ہے سب کچھ
کون کہتا ہے مجھ بشر میں نہیں (۹۳)

دریائے معرفت سے جو دل آشنا ہوا
ترک خودی سفینہ اہل فنا ہوا

چوں وہ خلیل دیر میں توڑوں اگر صنم
آواز آئے اشہدان لاالہ کی

کیونکر نہ کھینچوں میں طرف قرب حق امیرؔ
پھندا میرے گلے میں ہے حبل الورید کا

کسی ارنی کہاں کے موسیٰ
خود دیدنی اپنی آرزو کی

تھا پردہ ظاہر جو منظور
آواز بدل کے گفتگو کی

چمکی یہ روئے یار سے قسمت نقاب کی
جالی سے چھن رہی ہے کرن آفتاب کی (۹۴)

دور جدید

جدید دور میں شاعری پر سائنس فلسفے اور مغربی تحقیقات کا زیادہ سے زیادہ اثر پڑا، جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ شعراء نے حقیقت نگاری کی طرف توجہ کی اور ادب برائے ادب والے نظریہ میں انقلابی امکانات کو جگہ دلائی، نئے تغیر وتبدل نے ادب کو زندگی کی اقدار سے بہت نزدیک کر دیا، عصر جدید کے شاعروں نے پورے اصناف سخن میں اصلاح و درستی کی لہر دوڑا دی، مغربی علوم وفنون سے استفادہ کیا، گویا شعر و ادب میں حیات کے مسائل پیوست ہو گئے، فکری بلندی، تخیل

میں گہرائی، نگاہوں میں گہرائی، اور بیان میں وسعت آئی، غزل کا دامن پھیل گیا، مطالعۂ قدرت، مشاہدہ ندرت اور علم نفسیات کا بیان شاعرانہ زبان میں ادا ہونے لگا، حالؔی، اکبرؔ، حسرتؔ، اقبالؔ، صفؔی، اصغرؔ، فانؔی، سیمابؔ، جگرؔ، امجدؔ، اور گیانہؔ، نے عاشقانہ ووالہانہ غزل گوئی سے روحانی سرشاری کا سامان مہیا کردیا، اس طرح دور جدید میں تصوف کے نکھار نے سرمستی دل اور کیف نگاہ کے مسائل میں اضافہ کیا۔

خواجہ الطاف حسین حالؔی

ولادت ۱۸۳۷ء وفات ۱۹۱۴ء

نام خواجہ الطاف حسین، تخلص حالؔی، پانی پت جائے ولادت ہے، والدین کا جلد انتقال ہوگیا، بھائیوں کے زیر سایہ تعلیم وتربیت حاصل کی، حافظ قرآن ہونیکے علاوہ فارسی عربی پر بھی عبور تھا، غدر ۱۸۵۷ء میں دہلی چلے آئے اور چار سال مقیم رہے، اس دوران مطالعہ برابر جاری رہا، مرزا غالبؔ سے ملاقات ہوئی۔ اور ان سے شاگردی کا شرف حاصل کیا، اور شعروسخن کا ذوق دامنگیر ہوا، اور غالبؔ کی ہمت افزائی نے انہیں شاعر بنادیا، اس کے بعد ۱۸۶۳ء میں نواب مصطفیٰ خاں شیفتہؔ سے مصاحبت اختیار کی، نواب صاحب کو شعروسخن کا پاکیزہ ذوق تھا، ان کی صحبت نے حالؔی کے استعداد میں غیر معمولی اضافہ کردیا، ان کی وفات کے بعد گورنمنٹ بک ڈپو لاہور کی ملازمت اختیار کی یہاں انگریزی سے اردو ترجمہ کا کام سپرد ہوا، چار سال یہ کام کیا، مولانا محمد حسین آزاد نے لاہور میں مشاعروں کی بنیاد ڈالی تھی، حالؔی نے ان مشاعروں میں حصہ لیکر اپنی نظمیں پڑھیں جو مقبول ہوئیں، اس کے بعد دہلی آئے اور اینگلو عربک کالج میں مدرس ہوگئے، سرسید کی فرمائش پر حالؔی نے ۱۸۷۹ء میں اپنی مشہور "نظم مسدس حالی" لکھی جس نے ان کی شہرت

میں چار چاند لگا دئے، ۱۹۱۱ء میں علمی ادبی خدمات کے صلہ میں حکومت کی طرف سے ''شمش العلماء'' کا خطاب دیا گیا، حیدرآباد نے از روئے قدر دانی دو سو روپے ماہوار مقرر کر دیا، عمر کا آخری حصہ پانی پت میں گذرا، اور یہیں وفات پائی۔

حالی کے بچپن کے زمانہ میں ہندوستان میں تمدن اور معاشرت کے انتہائی زوال کا دور تھا، سلطنت مغلیہ جو تین سو سال سے اہل ہند خصوصاً مسلمانوں کی تمدنی زندگی کا مرکز بنی ہوئی تھی دم توڑ رہی تھی، سیاسی انتشار کی وجہ سے جماعت کا شیرازہ بکھر چکا تھا، اور انفرادیت کی ہوا چل رہی تھی، افراد میں نہ مقصد کا اتحاد رہا تھا نہ محل کا، ایک کو دوسرے کی پروانہ تھی، سب کو اپنی اپنی پڑی تھی، فرق اتنا تھا کہ کسی کو جسمانی عیش وعشرت کی فکر تھی، کسی کو روحانی فلاح ونجاح کی، امیر اپنے حال میں مست تھے، فقیر اپنے حال میں، دین دنیا سے بیزار تھا عمل سے بیگانہ، لذت پرستی اور ترک دنیا، شعروادب میں بھی سرایت کر گئے تھے، شورش تخیل کو حسن کا نام دیدیا گیا تھا، اور اضطراب قلب کو عیش قرار دیا تھا، گہرے جذبات اور اونچے خیالات کی کمی سے سیدھی بات میں لطف نہیں آتا تھا، اس لئے بے قید مبالغوں، پیچیدہ تراکیب اور دور از کار تشبیہوں اور استعاروں سے کام لیتے تھے۔(۹۵) اور اسے معانی آفرینی اور بلند پروازی کہتے تھے غزل کی قبولیت نے سب اصناف سخن کو مات کر دیا تھا، اس لئے کہ زندگی کے انتشار اور بے ربط طبیعتوں کی زودرسی اور تنگ ظرفی کا آئینہ غزل ہی بن سکتی تھی، چنانچہ حالی نے اصلاح کا بیڑا اٹھایا اور خود جدید رنگ تغزل میں وہ کر دکھایا، جس نے ہمارے ادب میں ہمیشہ کے لئے ان کو ایک بلند مقام پر متمکن کر دیا، انہوں نے موضوعات سخن کے اعتبار سے غزل کو کہاں سے کہاں پہونچا دیا، انہوں نے غزل میں محض پرانی ڈگر سے ہٹ کر ہی راستہ نہیں نکالا بلکہ قدماء کے فیصلوں پر قابل قدر اضافے کیے،

ایک ماہر اخلاقیات کے مناسب سے شعروقصائد کے دفتر سے ناپا کی دور کرنے کی کوشش کی، اور ایک نقادفن کی حیثیت سے صالح قدروں کو بحال کیا اور زندہ رکھا، شاعرانہ صداقت کی توضیح کی اور سادگی اصلیت اور جوش پر زور دیا۔

ڈاکٹر عابد حسین کہتے ہیں، "حالی اپنے زمانے کے مجدد تھے، جنہوں نے ملک کے بگڑے ہوئے مذاق کو سدھارا اور سنوارا، اور ادب اردو کو پستی سے نکال کر بلندی کی راہ دکھائی، ان کے دل گداز انداز بیان نے عاشقانہ مضامین کے بیان میں بھی وہ ندرت پیدا کردی کہ آپ اپنا نظیر ہو گیا، انہوں نے اپنی زبان کو عام فہم بھی بنایا، اور غور طلب بھی، شاندار بھی بنایا اور دل نشین بھی، ان کی شاعری تمام تر اخلاقی مضامین سے بھری پڑی ہے، جس کو تصوف کا سرمایہ کہا جا سکتا ہے۔

متصوفانہ انداز فکر۔

پیش از ظہور عشق کسی کا نشان نہ تھا
تھا حسن میہمان کوئی میزبان نہ تھا

کچھ تو ہے قدر تماشائی کی
ہے جو یہ شوق خود آرائی کا

ہے تجلی بھی نقاب روئے یار
اس کو کن آنکھوں سے دیکھا چاہیئے

وصل کا اب بھی دل زار تمنائی ہے
نہ ملاقات ہو جس سے نہ شناسائی ہے

عاشقانہ جذبات کی تیزی، لطیف کنائے، حسن وعشق کے اسرار، اخلاص واخلاق متانت وسنجیدگی، زندگی کے تجربے، حقیقت ومعرفت کی نمود، ان کے کلام کی خصوصیات ہیں، ملاحظہ ہو۔

محرم بھی ہے ایسا ہی جیسا کہ نامحرم ہو
کچھ کہہ نہ سکا جس پر یاں بھید کھلا تیرا
چھپتا نہیں نظروں میں یاں خلعت سلطانی
کملی میں مگن اپنی، رہتا ہے گدا تیرا
آفاق میں پھیلے گی کب تک نہ مہک تیری
گھر گھر لئے پھرتی ہے پیغام صبا تیرا(۹۶)

یہ فنی حدود کی خاص قسم کا انداز ہے، جسے ہر شاعر برقرار رکھتا ہے، مگر اس درجہ سادگی اور پرکاری کی خال خال ہی مثال نظر آتی ہے، حالی کی غزلوں میں تصوف کے مسائل بھی ہیں جو اسی سلسلہ کی کڑی معلوم ہوتے ہیں۔

ایک عالم سے وفا کی تونے اے حالی مگر
نفس پر اپنے سدا ظلم جفا کرتا رہا
بشر پہلو میں دل رکھتا ہے جب تک
اسے دنیا کا غم کھانا پڑیگا
مشکلوں کی جس کو حالی ہے خبر
مشکلیں آسان وہی فرمائیگا
خلوت میں تری صوفی گہر نور صفا ہوتا
تو سب میں ملا ہوتا، اور سب سے جدا ہوتا
درمیاں پائے نظر ہے جب تک

ہم کو دعویٰ نہیں بینائی کا

دردِ دل کو دوا سے کیا مطلب

کیمیا کو طلاء سے کیا مطلب

چشمہ زندگی ہے ذکر جمیل

ظل بار ہما سے کیا مطلب

شاہد معنی کو آرائش کی کچھ حاجت نہیں

سجدہ سجادہ ہیچ اور جبہ و دستار ہیچ

ایمن میں آگ لگ چکی اور طور جل چکا

اس نے نقاب رخ سے اٹھایا نہیں ہنوز

لئے ابھی تک کھلی نہیں لیکن

غیب سے آرہی ہے کچھ آواز(۹۷)

قیس ہو، کوہکن ہو، یا ہو حالیؔ

عاشقی کچھ کسی کی ذات نہیں

کچھ پتا منزل مقصود کا پایا ہم نے

جب یہ جانا کہ ہمیں طاقت رفتار نہیں

درِ فیض حق بند جب تھا نہ اب کچھ

فقیروں کی جھولی میں ہے اب بھی سب کچھ

میری خلوت میں ہے ہنگامۂ بزم

خموشی میں مری ذوق سخن ہے

وحدت وکثرت۔

تھی ہر نظر نہ محرم دیدار ورنہ یاں
ہر خارنخل ایمن وہر سنگ طور تھا
پیش ازظہور عشق کسی کا نشان نہ تھا
تھا حسن میزبان، کوئی مہمان نہ تھا
دیکھ! اے بلبل ذار گلبن کو آنکھیں کھول کر
پھول میں اک آن ہے، کانٹے میں بھی اک شان ہے
آنکھ پڑتی ہے ہر اک اہل نظر کی تم پر
تم میں روپ اے گل ونسرین وسمن کس کا ہے؟

اخلاقی مضامین۔

کرو مہربانی تم اہل زمیں پر
خدا مہراباں ہوگا عرش بریں پر
ہم نے ہر اعلیٰ کو ادنیٰ کردیا
خاکساری اپنی کام آئی بہت
جو قناعت کے ہیں حالیؔ میہمان
ان کو فاقے ہیں مزعفر سے لذیذ
بڑھاؤ نہ آپس میں ملت زیادہ

مبادا کہ ہوجائے نفرت زیادہ

تکلف علامت ہے بیگانگی کی

نہ ڈالو تکلف کی عادت زیادہ

فرشتے سے بہتر ہے انسان بننا

مگر اس میں لگتی ہے محنت زیادہ

آدمی، جانور، فرشتہ خدا

آدمی کی ہیں سینکڑوں قسمیں

سلف کی دیکھ رکھو راستی اور راست اخلاقی

کہ اس کے دیکھنے والے ابھی کچھ لوگ باقی ہیں

نہ عیش کجروی رہیگا، نہ صولت بہمنی رہیگی

آئیگی اسے معمورتو باقی دیئے کی کچھ روشنی رہیگی

کاٹے دن زندگی کے ان یگانوں کی طرح

جو سدا رہتے ہیں چوکس پاسبانوں کی طرح

یاران تیزگام نے منزل کو جالیا

ہم محو نالہ، جرس کارواں رہے (۵۸)

اکبر الہ آبادی

پیدائش ۱۸۴۶ء وفات ۱۹۲۱ء

الہ آباد میں پیدا ہوئے، والد ماجد تفضل حسین تحصیلدار تھے، انہوں نے عربی فارسی کی تعلیم خوب دلائی، پندرہ سولہ سال میں فارغ التحصیل ہوگئے، انگریزی کا شوق ہوا اور وکالت پاس کر کے نائب تحصیلدار بنے اور ترقی کرتے ہوئے جج کے عہدہ تک پہنچ گئے، پینشن لینے کے بعد علمی مشاغل میں زندگی بسر کرتے رہے، اور ۱۹۲۱ء میں راہی ملک بقا ہوگئے، اکبر کے اشعار اخلاقی تیر ونشتر ہیں، جو فاسد مواد کو نکالنے کا کام کرتے ہیں، وہ مسلمانوں کیلئے صبر وخودداری، دلیری وحق پرستی کو ضروری قرار دیتے ہیں، اور صرف نام کے لئے مسلمان ہونے کو کافی نہیں سمجھتے دوا کے ساتھ وہ دعا کے قائل ہیں، اور محض تدابیر سے کام لینے کی کوشش کو ناکافی سمجھتے ہیں، وہ جملہ اہل وطن کو اپنے اپنے مذاہب اور عقائد میں پختہ رہنے حتیٰ کہ روایات ورسومات کا بھی پورا احترام کرنے کا مشورہ دیتے ہیں، یہ تصوف کے اثرات کا نتیجہ نہیں تو کیا ہے۔

کہاں کے مسلماں، کہاں کے ہندو، بھلائی ہیں سب نے اگلی رسمیں
عقیدے ہیں سب کے تین تیرہ، نہ گیارھویں ہے نہ اشٹمی ہے

ادب سُبحہ وزنار اٹھادے
خیر ہندو کی ہے اب نہ مسلمان کی خیر

اخلاقیات میں وہ دوسروں پر اعتراض کرنے کی بجائے اپنے ہی دل کو گنج عیوب پاتے ہیں، اور انسان کو خود اعتقادی کی طرف متوجہ ہونیکی دعوت دیتے ہیں، ان کا خیال ہے کہ مطالعہ فطرت اور ذوق طاعت سے بیگانگی، زندگی کی بے رنگی اور اپنی درماندگی کی خبر دیتی ہے، دین کے

بہانے دنیا کی طلب کو وہ جرم قرار دیتے ہیں اور مفلسوں کی کس مپرسی سے وہ سخت آزردہ ہیں، صبر وشکر کو وہ آہ وفغاں پر ترجیح دیتے ہیں، اور مصائب سے بے نیاز ہوکر لوگوں کو زندگی گذارنے کا مشورہ دیتے ہیں، دنیا کے عاشقوں کو آخرت سے بے خبر سمجھتے ہیں، اور صرف اس جوش محبت کے قائل ہیں جو بڑھاپے میں بھی سرگرم عمل رکھے، جواں سالی میں تقویٰ کی اہمیت اور مصائب میں راضی برضا رہنے کی عادت ان کی نظر میں خاص اہمیت رکھتی ہے، خود فریبی کو معیوب سمجھتے ہیں، اور دوسری کی بے جانکتہ چینی کو بھی خود اپنے خراب اعمال کو سمجھنے اور ان سے بچنے کا ذریعہ قرار دیتے ہیں، تنخواہ کا بڑھ جانا اور انسانیت واخلاق کا گھٹ جانا ان کو ایک آنکھ نہیں بھاتا، وہ دوستی کی بنیاد نیت کی درستی اور اخلاق پر رکھتے ہیں اور ظاہر داریوں کو پسند نہیں کرتے۔

سر میں سودا آخرت کا ہو یہی مقصود ہے
مغربی ٹوپی پہن یا مشرقی دستار باندھ

مرنا بھی ضرور ہے خدا بھی ہے کوئی چیز
اے حرص کے بندو ہوس جاؤ کہاں تک

ہو اگر منزل راحت کی تلاش اے اکبر
وہ جگہ ڈھونڈ تمنا کی جہاں راہ نہ ہو

تم اگر چاہو برائی نہ کسی کی اکبر
پھر تمہارا بھی جہاں میں کوئی بدخواہ نہ ہو

کیجئے ثابت خوش اخلاقی سے اپنی خوبیاں
یہ نمود جبہ و دستار رہنے دیجئے

زمیں کی طرح جس نے عاجزی وخاکساری کی

خدا کی رحمتوں نے اس کو ڈھانکا آسمان ہوکر
بنوگے خسرو اقلیم دل، شیریں زباں ہوکر
جہانگیری کرے گی، یہ ادا نور جہاں ہوکر
رہ طلب میں ہے بس مقدم، شکستہ دل اور چشم پرنم
نہیں موثر کچھ اس میں ہمدم، امیر ہونا غریب ہونا(۹۸)

فلسفہ وحکمت:

ترکیب وتکلف لاکھ کرو، فطرت نہیں چھپتی اے اکبر
جو مٹی ہے وہ مٹی ہے، جو سونا ہے وہ سونا ہے
خدا کا خوف کچھ اہل حیات ہی کو نہیں
ہوا سے شمع کا شعلہ بھی کانپ جاتا ہے
میری حقیقت ہستی یہ مشت خاک نہیں
بجا ہے مجھ سے جو، پوچھے کوئی نشاں میرا
فلسفی کو بحث کے اندر خدا ملتا نہیں
ڈور کو سلجھا رہا ہے اور سرا ملتا نہیں
کشتی دل کی الٰہی بحر ہستی میں ہو خیر
ناخدا ملتے ہیں لیکن با خدا ملتا نہیں
حباب اپنی خودی سے بس یہی کہتا ہوا گذرا
تماشا تھا ہوا نے، اک گرہ دیدی تھی پانی میں

کبھی ہے عید اس میں، کبھی شام محرم ہے
یہ عالم چشم بینا کے لئے عبرت کا عالم ہے
غریبوں سے ہٹ جاتی ہے دنیا فکرناں ہوکر
امیروں کے مقابل ہوتی ہے حسن بتاں ہوکر (۹۹)

تصوف و معرفت

وہ ذہن میں گھر جانے والے کولا انتہا نہیں مانتے، اور سمجھ میں آنے والے کو خدا کہنے میں تکلف کرتے ہیں، وہ محفل میں مزامیر کے ساتھ سماع سننے کو پسند نہیں کرتے، بلکہ چمن میں نغمہ بلبل سے لطف اندوز ہونے کو بہتر سمجھتے ہیں، جلوہ گل ان کو بے چین کر دیتا ہے اور یہ کہہ کر کہ کل ہی جاتے ہیں تیری یاد دلانے والے کہہ کر وہ اس نظارے سے روحانی انبساط حاصل کرتے ہیں، ذات الٰہی کے ساتھ انا کی شمولیت اور خودی کا اظہار وہ جرم سمجھتے ہیں، اور اسی باعث منصور کو دار تک تکلیف فرمانے کی دعوت دیتے ہیں، اور سینہ کے داغ ان کے لئے چراغ راہ عرفان کا کام کرتے ہیں، ان کے خیال میں دل آگاہ کے ساتھ ہمت عالی کا وجود اللہ کی محبت کا ضامن ہے اور نجات کا سامان، ان کو ہر ذرہ میں خدا کا نور اور ہر سانس میں قادر مطلق کا وجود نظر آتا ہے، وہ ایمان کو خاص اہمیت دیتے ہیں، اور مروجہ مذہب پرستی کے نقائص کے پیش نظر مولویوں اور پنڈتوں کو دور سے سلام کر لینا بہتر سمجھتے ہیں، ان کے تصوفانہ عقائد و اشعار کا انتخاب درج ذیل ہے، ملاحظہ ہو:۔

خود عرفان عقل کے پردے میں پنہاں ہوگیا
ہوش میں آنا حجاب روئے جاناں ہوگیا

نے کتابوں سے نہ کالج کے ہے در سے پیدا
دین ہوتا ہے بزرگوں کی نظر سے پیدا
کہتے ہیں فطرت جسے، یہ ہے نقاب روئے دوست
ہے اسی چہرہ میں پنہاں آفتاب روئے دوست
سچ ہے کسی کی شان یہ اے نازنین نہیں
تو ہر جگہ ہے جلوہ گر اور پھر کہیں نہیں
وہ معرفت میں جو رکھا قدم
خودی بھی بس اک نقش پا ہوگئی
یہی الفاظ کہہ کر ذہن خجستہ کو جگانا ہے
شریعت سر جھکانا ہے، طریقت دل لگانا ہے
نہ صورت کا تصنع ہے نہ رسموں کا تکلف ہے
شریعت کی یہ دل، تعمیل ہو بس یہ تصوف ہے
سخن میں یوں تو بہت موقعہ تکلف ہے
خودی خدا سے جھکے بس یہی تصوف ہے
تصوف ہی زباں سے دل میں حق کا نام لایا ہے
یہی مسلک ہے جس میں فلسفہ اسلام لایا ہے
جان مشتاق ہے تیری میرا جینا ہے یہی
مست ہوں جامِ ازل سے مرا پینا ہے یہی
زندگی کرتی ہی رہتی ہے مصیبت پیدا

باخدا اس میں بھی کر لیتے ہیں لذت پیدا

منتشر ذروں کو یکجائی کا جوش آیا تو کیا
چار دن کے واسطے مٹی کو ہوش آیا تو کیا

یہ بات کہ کچھ نہیں ہے سب کچھ
سمجھتے ہو تو بس کہو نہ، اب کچھ

تو اپنی وضع پر قائم رہ قدرت کی مگر تحقیر نہ کر
دے پائے نظر کو آزادی خود بینی کو زنجیر نہ کر (۱۰۰)

باطن میں ابھر کر ضبط فغاں، لے اپنی نظر سے کار زباں
دل جوش میں لا، فریاد نہ کر، تاثیر دکھا، تقریر نہ کر

عالم وحدت میں کثرت، رنگ دکھلانے لگی
ہوش کے ٹکڑوں سے میں، میں کی صدا آنے لگی

بے چین ہے روح انسان بدن میں شوق سے
جب کبھی پا جاتی ہے پرتو، کہ میں کیا چیز ہوں

کہتا ہے جس کو وقت، تیرا ہی ظہور ہے
دامان عمر تیری ہی ہستی سے بھر گیا

جو اصل کار دیں ہے، وہ فقط وحدت، فقط ایک ہو
مذاہب کو بہت جانچا، بس اپنے منہ میاں مٹھو

میں جسے سمجھا ہوں میں، وہ نفس کی ہیں خواہشیں

میں حقیقت میں جو ہے، مجھ سے نہایت دور ہے
نظر کو ہو ذوق معرفت کا کرے تو اضطراب پیدا
سوال پیدا جو ہونگے دل میں، انہیں سے ہونگے جواب پیدا
کیا ہے جس نے اس عالم کو پیدا اس کو کیا کہیے!
خرد خاموش ہے اور دل یہ کہتا ہے خدا کہیے
ہر قدم کہتا ہے تو آیا ہے جانے کیلئے
منزل ہستی نہیں ہے، دل لگانے کیلئے

مزید اشعار (کلیات اکبر

ہے خودی پردہ کثرت جو اٹھا دیتی ہے
ہر طرف جلوہ توحید دکھا دیتی ہے
یہ مصرعہ چاہئے لکھنا بیاض چشم وحدت میں
خدا کا عشق ہے، عشق مجازی بھی حقیقت میں
وہ مجنوں ہوں کہ جس کی ہر نظر تصویر لیلیٰ ہے
حجاب حسن اٹھا جاتا ہے جس سے میں وہ عمل ہوں
تصور جلوہ توحید کا ہے مثل آئینہ
کیا شوق تماشا جب کبھی، میں خود نظر آیا
مستوں کو حقیقت کا اک جلوہ دکھا دینا
موج مئے وحدت کا آئینہ بنا دینا

خلقت میں جلوہ حق، پاتے ہیں اہل عرفان
آنکھیں زمین پر ہیں، دل آسمان پر ہے
یہ عشق ہی ہے کہ جس کی منزل ہے الا اللہ
خرد نے صرف رہ لا الہ پائی ہے
میں تو اٹھتا ہوں تو کلمہ علی اللہ کہہ کر
نہیں ہوتا جو کوئی میرا مددگار نہ ہو
جس کی آنکھیں ہیں، وہ ہے دیوانہ چشم آفریں
عالم عرفان میں جو ذی ہوش ہے، بے ہوش ہے
میری روح تن سے جدا ہوگئی
کسی نے نہ جانا کہ کیا ہوگئی
روئے جاناں عقل کے پردے میں پنہاں ہوگیا
ہوش میں آنا حجاب روئے جاناں ہوگیا

اکبر ایک فنکار تھے، ان کی نظر میں تیزی، مزاج میں شگفتگی اور طبیعت میں چستی تھی، تینوں نے کمال کی صورت میں نمایاں ہو کر نئی راہوں سے روشناس کرایا اور ادبی حلقوں میں بیداری کی روح پھونک دی، اکبر کی ظرافت زبان اور خیال دونوں کے مجموعی عمل سے پیدا ہوتی ہے جو ان کے فن میں معیاری اپج ہے، جس نے کلام کو پایہ اجتہاد بخشا مجموعی طور سے اکبر کا مقصد اصلاحی تھا۔

حضرت صفی لکھنوی

ولادت ۱۸۶۲ء وفات ۱۹۵۰ء

نام سید علی نقی اور صفی تخلص، بمقام لکھنو میں پیدا ہوئے فارسی عربی کی تعلیم سے فراغت پا کر انگریزی تعلیم حاصل کی اور انٹرس پاس کر کے ملازم ہو گئے، ۱۹۲۳ء میں پنشن لی، صفی نے طالب علمی کے زمانہ سے شاعری شروع کر دی تھی، اس زمانے میں شعر و شاعری کا چرچا لکھنو کی گلی گلی میں عام تھا، صفی کا شمار بھی لکھنوی رنگ شاعری کے معلمین میں ہوتا ہے وہ اردو شاعری کے بہت بڑے رکن اور زبان کے مسلم الثبوت، ماہر و قادر الکلام شاعر تھے، انہوں نے تمام اصناف سخن پر طبع آزمائی کی ہے، صفی کے کلام کے کئی مجموعے شائع ہوئے، "تنظیم الحیات" نامی مثنوی پر انہیں حکومت یو پی کی طرف سے انعام بھی ملا، عمر کے آخر دس سال انہوں نے عمر خیام کی رباعیوں کی صحیح تشریح اور ترجمہ پر صرف کئے آپ بہت علم دوست، فراخدل، پرگو اور خوش اخلاق تھے، ۲۷ رجون ۱۹۵۰ء کو وفات پائی۔ (۱۰۱)

صفی کو فن پر مشاقانہ دستگاہ حاصل تھی، ہنگامی تبدیلی اور وقتی انقلاب نے ان کا رجحان، قومی اور وطنی شاعری کی طرف کر دیا تھا، انہوں نے جدید تقاضوں کو پورا کرتے ہوئے غزل کی طرف توجہ کی صفی کی غزلوں میں تفکر و تدبر کے علاوہ بلند پایہ تغزل تصوف کی روحانی شان کے ساتھ پایا جاتا ہے۔

نمونہ کلام درج ہے۔

زبان دار پر بے ساختہ شور انا الحق ہے
اثر دیکھو کسی آتش نوا کی ہم نوائی کا

نشہ بادہ توحید نہ اترا سر دار
نغمہ پرواز انا الحق لب منصور رہا
نقطۂ دل میں نہ تھی گنجائش نقش جمال
مشق سے ذرے میں لیکن آفتاب آ ہی گیا
اس عہد میں نہ عشق کا بھی جب وجود تھا
جز حسن کوئی آئینہ دار شہود تھا
بے پردہ حسن ذات کا جلوہ محال تھا
آئینہ صفات میں جلوہ نما ہوا
بتوں کا حسن خدا ساز دیکھنے والو
تم آئینہ کو، ہم آئینہ گر کو دیکھتے ہیں
گھر پائی ہے، تعلیم فنا، کثرت میں وحدت سے
جو محو پرتو خورشید ہے، وہ شمستان ہوں
آئینہ کا ہر ٹکڑا ہے، مستقل آئینہ
وحدت ہی کی کثرت میں تنویر نظر آئی (۱۰۲)

مذکورہ بالا اشعار وحدت و کثرت و توحید وجودی کے آئینہ دار تھے، اور کچھ اشعار سپرد قلم ہیں جن میں رنگ تصوف کی مجموعی چمک دمک پائی جاتی ہے۔

دیکھئے فلسفیانہ تو نباتات کا جوش
پیکر روح نباتی میں ہے، ذرات کا جوش

ہر طرف جوش بہار اور یہ برسات کا جوش
اف کسی حسن خودآراء کے خیالات کا جوش
یہ سلیقہ کہیں نیچر کو تھا گل کاری میں
کوئی معشوق ہے اس پردہ زنگاری میں
حریصوں کو تو ہفت اقلیم کی دولت نہیں کافی
مزہ نانِ جویں کا پوچھئے، اہل توکل سے
بعد مرنے کے اگر چاہیے، بتائے شہرت
جیتے جی چاہئے انسان کو فنا ہوجانا
مجھ کو نہیں مجاز وحقیقت میں امتیاز
جو کچھ نظر سے دور ہے وہ بھی نظر میں ہے
لی تھی انگڑائی خمار بادہ دیدار میں
یہ نہ سمجھے تھے کہ تمہید وداع ہوش ہے
دولت کدہ عشق ہے،ہر دل کا خزانہ
کب گنج سے خالی، کوئی ویرانہ ہے اس کا
ارباب کبرو ناز سے ملتا نہیں صفیؔ
بندہ نیاز مند ہے اک بے نیاز کا
ہم سے پوچھے کوئی تاریخ تجلی گاہ ناز
کوہ طور ہے سنگ بنیادی اس تعمیر کا
کھلتی ہے اس کو لے کے ہر اک دل کی کیفیت

کاسہ فقیر کا بھی کم از جام جم نہیں
تم سمجھتے ہو کہ دنیا ایک اچھی چیز ہے
میں سمجھتا ہوں کہ اس میں کوئی اچھائی نہیں
جلوہ گاہ یار اپنا، خانہ دل کیوں نہ ہو
عشق صادق ہے جہاں، پھر جذب کامل کیوں نہ ہو
دوربیں فطرت محدود سے دشوار ہے
معرفت اک ذاتِ بے آغاز و بے انجام ہے
ظرف مئے عرفاں ہے دل و دیدۂ عارف
الحق یہی شیشہ یہی پیمانہ ہے اس کا

جلیل مانک پوری

ولادت ۱۸۶۶ء وفات ۱۹۴۶ء

حافظ جلیل حسین نام، جلیل تخلص، مانک پور (اودھ) میں ۱۲۸۳ھ مطابق ۱۸۶۶ء میں پیدا ہوئے، تعلیم و تربیت لکھنو میں پائی، امیر مینائی کے تلامذہ میں شامل ہوئے، اور ان کی وفات کے بعد ان کے جانشین قرار پائے۔[۱۰۳]

استاد کے فیض صحبت سے ان کی علمی لیاقت اور فنی مہارت میں چار چاند لگ گئے، اسی زمانے میں سرکشن پرشاد، شاد کے حکم سے محبوب الکلام اور دبدبہ آصفی مرتب کی اور ایک کتاب تاریخ نظام ترتیب دے کر شائع کی، داغ کی وفات کے بعد نظام دکن کے استاد مقرر ہوئے اور

جلیلؔ القدر کا خطاب پایا، آخر وقت تک حیدرآباد میں رہے اور وہیں ۱۳۶۵ھ مطابق ۱۹۴۶ء میں رحلت کی۔

جلیلؔ کے کلام کا بغور مطالعہ کرنے کے بعد ان کی شاعرانہ عظمتوں کا پتہ چلتا ہے، اکثر اخلاقی اور ناصحانہ مضامین کو انہوں نے غزل میں اس طرح جگہ دی ہے کہ عوام وخواص دونوں یکساں لطف اٹھاتے ہیں، صوفیانہ رنگ بھی جا بجا ان کے کلام میں موجود ہے[۱۰۴] جلیلؔ کثیر التصانیف ہیں، معراجِ سخن، سرتاجِ سخن، جانِ سخن، روحِ سخن، گلِ صد برگ، ان میں معرفت وحقیقت کے مضامین موجود ہیں۔

نمونہ کلام ملاحظہ فرمایئے:۔

پردہ نہ تھا وہ صرف نظر کا قصور تھا
دیکھا تو ذرے ذرے میں اس کا ظہور تھا
پردہ وہ کیوں اٹھاتے نہیں کیوں ضرور تھا
آنکھوں میں تھا جو نور یہ کس کا ظہور تھا
جانتے ہیں تجھے ہم روزِ اول سے لیکن
یہ نہیں جانتے کیونکر تجھے ہم جانتے ہیں
جھلک پردے کی دیکھی ہو گی جس پر لوٹ ہیں موسیٰ
وہ صورت کب دکھاتے ہیں یہ سب کہنے کی باتیں
ہزار تیرگیِ بخت تھی مگر پھر بھی
تجھے کیا تھا جو سجدہ چمک جبیں بھی رہی

جلوہ یار سے ہر آنکھ کو روشن دیکھا
لاکھ آئینوں میں اک صورت نورانی ہے
اس طرح بھیس میں عاشق کے چھپا ہے معشوق
جس طرح آنکھ کے پردے میں نظر ہوتی ہے
تاب نظارہ ان آنکھوں سے کہاں
دیکھنے والوں سے پردہ چاہئے
وعدہ دید ٹھہر تا نہ اگر محشر میں
مرنے والوں کو کبھی نیند نہ آئی ہوتی (۱۰۵)

علامہ اقبالؔ

ولادت ۱۸۷۵ء وفات ۱۹۳۸ء

شیخ محمد اقبالؔ کشمیری پنڈتوں کے ایک قدیم خاندان سے ہیں، ان کے جد اعلیٰ مسلمان ہو گئے تھے، آپ سیالکوٹ میں پیدا ہوئے، ابتداء میں ایک مکتب میں تعلیم پائی، پھر انگریزی تعلیم میں انٹرنس امتیازی حیثیت سے پاس کیا، پھر بی۔اے، ایم اے، کی اعزازی ڈگریاں گورنمنٹ کالج لاہور سے لیں، اور اسی کالج میں پروفیسر بن گئے، آپ نے میر حسنؔ سے بھی عربی وفارسی کا استفادہ کیا، پھر اعلیٰ تعلیم کے لئے انگلستان جا کر فلسفہ کی ڈگری لی، اور اسرار خودی کو پی، ایچ، ڈی، کی ڈگری میونخ یونیورسٹی سے حاصل کی، وہاں سے لندن واپس آکر بیرسٹری کا امتحان پاس کیا، اور ۱۹۰۸ء میں ہندوستان واپس ہوئے اقبالؔ کی شاعری کی ابتداء، طالب علمی

کے زمانے سے ہوئی، گورنمنٹ کالج لاہور کے مشاعروں میں شریک ہوتے رہے، داغ دہلوی سے شاعری میں اصلاح لیتے تھے، ۱۸۹۸ء میں آپ نے نالہ یتیم، کے عنوان سے انجمن حمایت الاسلام کے سالانہ جلسہ میں ایک نظم پڑھی جو بہت مقبول ہوئی اور ان کی شہرت پھیل گئی، اقبال کی شاعری کی اہم خصوصیت ان کی جدت پسندی اور اجتہاد ہیں، ان کے ہاں میر کا سوز وگداز، غالب کی جدت پسندی، تغزل اور شوکتِ الفاظ ملتے ہیں، ان کی بندشیں نہایت دلنشیں اور چست ہوتی ہیں، خیالات میں بلندی اور گہرائی ہے، فلسفیانہ حقائق ہیں، اور رموز تصوف کا سرمایہ بھی ہے، زور بیان اور فراوانی جذبات کا سرچشمہ ہے، معانی اور مطالب سے لبریز ترکیبیں، نادر اور شگفتہ استعارے ان کے کلام میں بدرجہ اتم موجود ہیں، اقبال نے دنیا کے تمام ممتاز شعراء سے استفادہ کیا، اور فلاسفہ کا مطالعہ کیا، انہوں نے معرفت نفس اور خودی کو مادی وروحانی ترقیات کی بنیاد قرار دیا، اقبال کے کلام میں تخیل کی بلندی بھی ہے، اور سوز وگداز بھی، ان کا کلام فلسفیانہ ہے، اقبال نے اپنی شاعری کے ذریعہ مسلمانوں میں بیداری کی ایک لہر پیدا کردی، بیمار قوم کی نبض پر ہاتھ رکھ کر اس کا علاج تجویز کیا مغربی تہذیب وتمدن کے عیوب ونقائص کی پردہ داری کی، نوجوانوں کو حریت واستقلال اور عزم وہمت کا درس دیتے ہیں، اقبال کی سی شہرت کم لوگوں کے حصے میں آئی، دنیا کے ممتاز شاعروں اور مفکروں کی صف اول میں ان کا شمار ہوتا ہے، بانگ درا، بال جبرئیل، ضرب کلیم اور ارمغان حجاز ان کی مشہور کتابیں ہیں، آپ ۲۱ راپریل ۱۹۳۸ء کو اس دنیا سے پردہ کر گئے۔ (۱۰۶)

کلام اقبال تصوف اور دینی ومذہب کے مضامین سے لبریز ہے، جس کے مطالعہ سے ایمان میں حرارت اور عشق میں تازگی پیدا ہوتی ہے، ملاحظہ ہو:۔

یقیں محکم، عمل پیہم، محبت فاتح عالم
جہاد زندگانی میں یہ ہیں مردوں کی شمشیریں

بنایا عشق نے دریائے ناپیدا کنار مجھ کو
یہ میری خودنگہداری میرا ساحل نہ بن جائے

پختہ ہوتی ہے، اگر مصلحت اندیش عقل
عشق ہو مصلحت اندیش تو خام ہے ابھی

اے طائر لاہوتی اس رزق سے موت اچھی
جس رزق سے آتی ہو پرواز میں کوتاہی

خدائی اہتمام خشک وتر ہے
خداوندا خدائی درد سر ہے
ولیکن بندگی! استغفراللہ
یہ درد سر نہیں دردِ جگر ہے

خودی کو کر بلند اتنا کہ ہر تقدیر سے پہلے
خدا بندے سے خود پوچھے بتا تیری رضا کیا ہے

ہوا گر خودنگر وخودگر وخودگیر خودی
یہ بھی ممکن ہے کہ تو موت سے بھی نہ مرسکے

یقیں پیدا کر اے ناداں کہ مغلوب گماں تو ہے
خدائے لم یزل کا دست قدرت تو زباں تو ہے

تیرے مجبور بندوں کی نہ یہ دنیا، نہ وہ دنیا
یہاں مرنے کی پابندی، وہاں جینے کی پابندی

ظاہر کی آنکھ سے نہ تماشا کرے کوئی
ہو دیکھنا تو دیدہ دل واکرے کوئی

کشادہ دست کرم جب وہ بے نیاز کرے
نیاز مند نہ کیوں عاجزی پہ ناز کرے

بزم ہستی، اپنی آرائش پہ تو نازاں نہ ہو
تو تو اک تصویر ہے عقل کی، اور عقل ہوں میں

چمک تیری عیاں، بجلی میں آتش میں، شرارے میں
جھلک تیری ہویدا، چاند میں سورج میں تارے میں

خدا کے عاشق تو ہیں ہزاروں، بنوں میں پھرتے ہیں مارے مارے
میں اس کا بندہ بنوں گا جس کو خدا کے بندوں سے پیار ہوگا
محمدؐ بھی تیرا، جبرئیل بھی، قرآن بھی تیرا
مگر یہ حرف شیریں' ترجماں تیرا ہے یا میرا
متاع بے بہا ہے، سوز و ساز آرزومندی
مقام بندگی دے کر نہ لوں' شان خداوندی
فقر کے ہیں معجزات، تاج و سریر و سپاہ

فقر ہے میروں کا میر، فقر ہے شاہوں کا شاہ
علم کا مقصود ہے پاکی عقل وخرد
فقر کو مقصود ہے عفت قلب ونگاہ
فقر مقام نظر، علم مقام خبر
فقر میں مستی ثواب، علم میں مستی گناہ
علم کا موجوداور، فقر کا موجود اور
اشہد ان لاالٰہ، اشہدان لاالٰہ
اپنے من میں ڈوب کر پاجا سراغ زندگی
تو اگر میرا نہیں بنتا نہ بن اپنا تو بن (۱۰۷)

حسرت موہانی

ولادت ۱۸۸۱ء وفات ۱۹۵۱ء

حسرت کا نام سید فضل الحسن تھا، تخلص نام سے زیادہ مشہور ہوا، خود کہتے ہیں۔

عشق نے جب سے کہا حسرت مجھے
کوئی بھی کہتا نہیں فضل الحسن

یوپی کے ضلع اناؤ قصبہ موہان میں پیدا ہوئے، لہٰذا موہانی کہلاتے ہیں، حسرت نے طالب علمی کے زمانے ہی میں اردو فارسی کے گوشے گوشے سے واقفیت پیدا کرلی تھی، ان کا ایک زبردست کتب خانہ بھی تھا، حسرت کے خاندان کا ماحول علمی وادبی تھا، حسرت فطرۃً شاعر پیدا

ہوئے تھے، انہیں شاعری ورثہ میں تو نہیں ملی مگر ان کے خاندان کے علمی اور ادبی ماحول اور ان کے استاد پنڈت لچھمی نرائن کی رہنمائی نے ان کی فطری شعری صلاحیت کو ابھرنے اور پروان چھڑھنے میں مدد دی، نسیمؔ دہلوی کے شاگرد امیر اللہ تسیم لکھنوی کے شاگرد بنے، مرشد مولانا عبد الوہاب فرنگی محلی سے بیعت تھے اردوئے معلیٰ اخبار نکالا، جو بہت عرصہ جاری رہا، اس دور کی سیاسی تحریکوں میں نمایاں حصہ لیا، وہ حریت پسند اور حق گو تھے، علالت سے ۱۳ رمئی ۱۹۵۱ء کو وفات پائی۔ (۱۰۸)

تصوف حسرتؔ کی شاعری کا ایک موضوع شمار ہوتا ہے، حسرتؔ کا قول ہے کہ ''تصوف جان مذہب ہے اور عشق جان تصوف'' ان کے تصوف کی بنیاد العشق ہواللہ والحسن ہوالحق کے عقیدے پر قائم تھی، مندرجہ ذیل غزل سے تصوف کے متعلق ان کا نقطہ نظر واضح ہو کر سامنے آجاتا ہے۔

میرا ایماں عجب کیا ہے، جو ایمان تصوف ہے
تصوف جان مذہب، عاشقی جان تصوف ہے
گنہ اپنا نہیں ثابت' خطا کے پھر بھی قائل ہیں
ادب کا ہے یہی شیوہ' یہی شان تصوف ہے
ادب کی دوسرا ہے نام' عشقِ روح پرور کا
جو دام عشق ہے' جو زیر فرمان تصوف ہے
تعلق حسن وحق میں بھی ہے العشق وہواللہ کا
یہی تو اصل دنیا، رمز پنہان تصوف ہے

اس تصوفانہ موضوع کے تحت حسرتؔ کے یہاں تین قسم کے اشعار ملتے ہیں، ایک تو وہ جس میں تصوف کے مسائل اور فلسفہ تصوف کا بیان ملتا ہے، وہ جس پر حسرتؔ کی صوفیانہ زندگی کی چھوٹ پڑی ہے، اور جس میں عشق حقیقی کا پرتو نظر آتا ہے، اول الذکر قسم کے دو اشعار کی مذہبی یا صوفیانہ لحاظ سے جو بھی اہمیت ہو مگر شاعری کے لحاظ سے اس کی کوئی اہمیت نہیں، تیسری قسم کے اشعار ہی سے حسرتؔ کی صوفیانہ شاعری کا بھرم قائم ہے، حسرتؔ بادہ تصوف سے سرشار تھے، چنانچہ اس کا عکس ان کی شاعری میں بھی نظر آتا ہے۔

وہ مرشد اور محبوب حقیقی کو بھی مجازی محبوب کا تصور کر کے ان سے اظہار محبت کرتے ہیں، بلکہ حقیقت تو یہ ہے کہ ابتلاء اور آزمائش کے لحاظ سے حسرتؔ کو عشق مجازی و حقیقی میں بہت کم فرق دکھائی دیتا ہے۔

آسان حقیقی ہے، نہ ہے سہل مجازی
معلوم ہوئی راہ محبت کی درازی

گرویدگی حسرتؔ کی فطرت میں داخل ہے، حسن خواہ صوری ہو یا معنوی، وہ ہر اک کے پرستار ہیں۔

بہر حال گرویدۂ حسن ہیں ہم
جمال شۓ معنوی ہو کہ صوری

حسرتؔ کے پہلو میں ایک محبت پرست دل ہے، اور وہ ہر رنگ اور ہر طور اپنی صلاحیتوں کا مظاہرہ کرتا ہے، انہیں ہر اس مادی اور غیر مادی شئے سے عشق ہے جو مظہر حسن ہے، مختصراً یہ کہ حسرت کی اس قسم کی صوفیانہ قسم کی شاعری دراصل ان کی عشقیہ شاعری کی توسیع ہے، جسے وہ اپنی شاعری کی تقسیم کے تحت عارفانہ شاعری کہتے ہیں، چونکہ ان کے بیان میں مجازی رنگ غالب

ہے، اس لئے انہوں نے عشق حقیقی کے اظہار کے لئے بھی مجازی عشق کے استعاروں اور کنایوں سے کام لیا ہے، اس طرح ان کے جذبہ میں ایک وسعت وہمہ گیری پیدا ہوگئی ہے اوران کی آپ بیتی نے جگ بیتی کی شکل اختیار کرلی ہے، بہ الفاظ دیگر ان کے یہاں عشق حقیقی ومجازی دونوں ایک ہوگئے ہیں اوران کے عارفانہ اشعار میں بھی عشقیہ اشعار کی کیفت فضا اور رنگینی پیدا ہوگئی ہے، حسرت نے اپنا منتخبہ صوفیانہ کلام حدیقہ معرفت'' کے نام سے ۱۹۳۳ء میں شائع کیا تھا، اس انتخاب اور کلیات کے چند منتخب اشعار بطور نمونہ یہاں درج کئے جاتے ہیں۔ (۱۰۹)

اک خلش ہوتی ہے محسوس رگ جاں کے قریب
آن پہونچے ہیں مگر منزل جاناں کے قریب

اے زہد خشک تیری ہدایت کے واسطے
سوغات عشق لائے ہیں کوئے بتاں سے ہم

سیہ کار تھے باصفا ہوگئے ہم
تیرے عشق میں کیا سے کیا ہوگئے ہم

ہر حال میں جو رہا تیرا آسرا مجھے
مایوس کرسکا نہ ہجوم بلا مجھے

محبت نے کی آگ وہ دل میں روشن
کہ ہم ہوگئے جسم خاکی سے ناری

ہر سمت میری چشم تمنا نگراں ہے
معلوم نہیں جلوہ جانا نہ کہاں ہے

نگاہِ یار جسے آشنائے راز کرے
وہ کیوں نہ خوبی قسمت پہ اپنی ناز کرے
دلوں کو فکر دوعالم سے کردیا آزاد
ترے جنوں کا خداسلسلہ دراز کرے
خرد کا نام جنوں پڑگیا، جنوں کا خرد
جو چاہے آپ کا حسن کرشمہ ساز کرے

حسرتؔ کے والد کا نام اظہر حسین تھا، حسرتؔ کو سیاست سے خاص دلچسپی رہی تحریک آزادئی ہند کے دوران متعدد بار قید ہوئے، ہندستانی پارلیمنٹ کے ممبر بھی رہے، بہت سادہ زندگی بسر کی، نڈر اور بے باک رہے، طبیعت میں شوخی اور شگفتگی تھی، کلام میں استاد کا رنگ بہت کم ہے، وہ نمائشی چیزوں کے قائل نہ تھے، فکر ومزاج پختہ تھے، دلی کیفیات وجذبات کے ماہر نبض شناس تھے، انہوں نے اردو غزل کو ایک خاص رنگ بخشا ہے، ان کے کلام میں درد اور تاثیر کی کثرت ہے، ہجر وفراق اور رنج وغم کے مضامین کے ساتھ شوخی وحسرت کے مضامین، بالکل جدید رنگ میں پیش کیے ہیں کلام میں تنوع ہے، ان کی غزلوں میں سیاسی خیالات اور زندگی کے موجودہ مسائل بھی پائے جاتے ہیں الفاظ بہت سادہ وسلیس بندش میں چستی وروانی ہوتی ہے حسن وعشق کے مضامین کو ملائم اور سبک الفاظ میں بیان کرنا ان کا کمال ہے۔ (۱۱۰)

اب عشق کو درکار ہے اک عالم جبروت
کافی نہ ہوئی وسعت میدان تمنا
حسن بے پروا کو خود بین وخود آرا کردیا

کیا کیا میں نے کہ اظہار تمنا کردیا
شکر الطاف نہیں، شکوہ بیداد نہیں
کچھ ہمیں تیری تمنا کے سوا یاد نہیں
گیسوئے درست کی خوش بو ہے دوعالم کی مراد
آہ وہ نکہت برباد کہ برباد نہیں
یہ بھی آداب محبت نے گوارا نہ کیا
انکی تصویر بھی آنکھوں سے لگائی نہ گئی
دل میں کیا کیا ہوس دید بڑھائی نہ گئی
روبروان کے مگر آنکھ اٹھائی نہ گئی
ہم رضاشیوہ ہیں، تاویل ستم خود نہ کریں
کیا ہواان سے اگر بات بنائی نہ گئی
صفت بے خودی شوق نہ پوچھو ہم سے
مست ہوکرغم کونین سے آزادرہے
حکم پر ان کے جان دیتا ہوں
میں نہیں جانتا قضا ہے
وابستہ حکیم ازل ہے مرا علاج
واقف نہیں کوئی مرے حال سقیم کا
کریں گے کیاوہ ، لیکے عیش دوعالم
جو عشاق گرویدہ ہیں ان کے غم سے

اہل نظر کو بھی نظر آیا نہ روئے یار
یاں تک حجاب نور کو، مستور کردیا
تم پر مٹے تو زندہ جاوید ہوگئے
ہم کو بقا نصیب ہوئی ہے فنا کے بعد
ہوتی ہے روز بارش عرفاں مرے لئے
گویا بہشت عشق ہے زنداں مرے لئے (۱۱۱)

فانی بدایونی

ولادت ۱۸۷۹ء وفات ۱۹۴۱ء

نام شوکت علی خاں، تخلص فانی، جد امجد کابل کے تھے، والد شجاعت علی خاں پولیس انسپکٹر تھے، انہوں نے انہیں وکالت کا پیشہ اختیار کرنے پر مجبور کیا، لیکن فانی کو ابتدا ہی سے شعروسخن کا ذوق تھا، اس لئے انہوں نے وکالت کی طرف کوئی خاص توجہ نہ کی، عمر کا بڑا حصہ حیدر آباد دکن میں گذرا، زندگی کی مختلف اور اکثر پریشانیوں وناکامیوں کی وجہ سے ان کے کلام میں غم کا حصہ زیادہ آگیا، اور حزن ویاس ان کے ہر شعر سے نمایاں ہے، جس میں ایک دلکشی پائی جاتی ہے، بعض جگہ غالب کی طرح انہوں نے فلسفہ طرازی بھی کی ہے، جس کی وجہ سے بعض اشعار بہت بلند ہوگئے ہیں، بحیثیت مجموعی ان کا درجہ سخن وران دور جدید میں بہت بلند ہے، فانی کا کلام عرفانیات فانی اور باقیات فانی کے نام سے شائع ہوچکا ہے، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ آخر زمانہ میں ان کے کلام میں استادانہ پختگی اور ہمہ گیری آگئی تھی۔ فانی کے حالات زندگی اور شاعرانہ کارناموں پر

ہندوپاک کی یونیورسٹیوں میں کافی کام ہو چکا ہے اور سلسلہ جاری ہے، آپ نے ۱۹۴۱ء میں وفات پائی۔ (۱۱۲)

نمونہ کلام یہ ہے:

ایک معمہ ہے سمجھنے کا نہ سمجھانے کا
زندگی کا ہے کو ہے؛ خواب ہے دیوانے کا
گناہ گار کی حالت ہے رحم کے قابل
غریب کشمکشِ جبرواختیار میں ہے
میں نے فانؔی ڈوبتے دیکھی ہے نبضِ کائنات
جب مزاج حسن کچھ برہم نظر آیا مجھے
اللہ رے سکون قلب اس کا دل جس نے لاکھوں توڑ دیئے
جس زلف نے دنیا برہم کی وہ آپ کبھی برہم نہ ہوئی
حسن ہے ذات مری، عشق صفت ہے میری
ہوں تو میں شمع مگر؛ بھیس ہے پروانے کا
کعبہ کو دل کی زیارت کے لیئے جاتا ہوں
آستانہ ہے حرم،میرے صنم خانے کا
مجھ پر ہی منحصر ٹھیرا' مرا مجبور ہو جانا
میری ہستی ہے خود اپنی نظر سے دور ہو جانا
آئینہ ودل دونوں کہنے ہی کی باتیں تھیں

تیری ہی تجلی تھی اور تو ہی مقابل تھا
ہمیں کھو گئے تجھ میں نہ جب تیرا پتہ پایا
نہ پایا مدعا ہم نے، تو گویا مدعا پایا
آپ ہی اپنی آڑ ہے تو
تو حقیقت ہے اور تو ہی مجاز
حسن مطلق بھی ہے مجاز ان کا
اعتبارات برملا کی قسم
اک حق کے سوا کوئی ہستی ہی نہ تھی یارب
یوں میرے سر آنکھوں پر تمیز حق وباطل
بشر میں عکس موجوداتِ عالم ہم نے دیکھا ہے
وہ دریا ہے، یہ قطرہ، لیکن اس قطرے میں دریا ہے
مجاز کچھ اور حقیقت کچھ اور ہے معنی
تیری نگاہ سے تیرا بیان نہیں ملتا
حجاب اگر من وتو کا نہ درمیاں نہیں ہوتا
پیام حسن ومحبت کی داستان ہوتا
اس ہستئ فانی لے کر قطع نظر فانی
تو دوست کا طالب ہے دشمن سے جدا ہو جا
قلب، ادراک، دماغ اور حواس
تجھ سے منسوب ہیں، تجھ سے مغلوب

بے خودی سایہ عرفانِ خودی ہے یعنی
محرم جلوہ اسرار ہے، نامحرم ہوس
میری نظروں میں تو، بے واسطہ دید ہے تو
میں بہ عنوان تجلّی بھی تجھے یاد نہیں
فاؔنی کے دل سے آیۃ لاتقنطوا کے بعد
زاہد وہ دل فریبی حسن عمل گئی (۱۱۳)

چند مزید اشعار وحدت وکثرت وہمہ اوست پر مشتمل پیش خدمت ہیں:

دنیا کے حسن وعشق میں کس کا ظہور تھا
ہر آنکھ برق پاش تھی ہر ذرہ طور تھا
آئینہ ودل دونوں کہنے ہی کی باتیں تھیں
تیری ہی تجلّی تھی، اور تو ہی مقابل تھا
کثرت میں دیکھتا جا' تکرار حسن وحدت
مجبور یک نظر آ، مختار صد نظر جا
ذرے میں ہے گم، وسعت صد عالم وصحرا
ذرے کو سمجھ، وسعت صحرا سے گذر جا
وہ شمع ہے تو، جس نے اس آئینہ خانے میں
اپنی ہی تجلّی کو پروانہ بناڈالا
آخر زمانہ آئینہ دکھلا کے رہ گیا

لانا پڑا تمہیں کو تمہاری مثال میں
وہ ہی وہ ہیں، مگر ظہور نہیں
اس طرح دور ہیں، کہ دور نہیں
جلوہ بے چشم آشنا کیا ہے
میں ہی میں ہوں مرے سوا کیا ہے
دارِ خود نمائی نے وحدت تمنا سے
آئینہ طلب فرما، کثرت تماشا سے

علامہ سیماب اکبر آبادی

ولادت ۱۸۸۰ء وفات ۱۹۵۱ء

نام عاشق حسین صدیقی تخلص سیماب ہے، آپ بمقام آگرہ (اکبر آباد) پیدا ہوئے عربی وفارسی کی کتب متداولہ کی تکمیل کے بعد انگریزی کی تعلیم ایف، اے، تک پائی، شاعری پدری میراث اور فطری ذوق تھا، لہٰذا طالب علمی کے زمانے ہی سے شعر کہنا شروع کر دیا تھا، داغ دہلوی کے شاگرد ہوئے، روحانی سلسلہ کو برقرار رکھنے کیلئے حضرت وارث علی شاہ صاحبؒ کے دست مبارک پر بیعت فرمائی، کچھ مدت ملازمت کا سلسلہ بھی قائم رہا، لیکن مذاق شاعری اور زبان وادب کی خدمت کے جذبہ نے ترک ملازمت کرادیا، انکی ادارت میں کئی رسالے اور اخبار بھی نکلتے رہے، زندگی کے آخری لمحات تک شاعری کا ساتھ نہیں چھوڑا، انتقال سے پہلے بھی کچھ نعتیں اور غزلیں کہی تھیں، ۷۱ سال کی عمر پائی، فالج کی وجہ سے ۳۱ جنوری ۱۹۵۱ء کو رحلت فرمائی، کلام کے کئی مجموعے شائع ہوئے، جن میں "سازو آہنگ" کافی مقبول ہوا۔

مولانا سیمابؔ بڑے خوش اخلاق اور عالی حوصلہ انسان تھے، دنیائے ادب وشاعری میں سیمابؔ کا نام ہمیشہ زندہ رہیگا، ان کا آگرہ سے جاری کردہ ماہنامہ ''شاعر'' اب بھی بمبئی سے نکلتا ہے۔ (۱۱۴)

نمونہ کلام یہ ہے:

عروس فطرت مری نگاہوں پہ چھا رہا ہے شباب تیرا
لطیف پردوں سے چھن رہا ہے، جمال زیر نقاب تیرا
اگرچہ صبر آزما بہت ہے تری خموشی وپردہ داری
مگر ہے دامن کش عقیدت، سکوت میرا حجاب تیرا
جلال وجبروت نے لگادی ہے، مہر صورت، زبان ولب پر
جبال وصحرا کے ذہن میں ہے، اشارہ انقلاب تیرا
مری رسائی سے دور ہے تو، مگر ابھی تجھ کو یاد ہوگا
کہ میں نے ایمن کی وادیوں میں، الٹ دیا تھا نقاب تیرا
ہے روح سیمابؔ ساز تیرا، تو سوز بنکر نہاں ہے اس میں
تڑپ رگ جاں میں ہے یہ کس کی؟ اگر نہیں اضطراب میرا

یہ حمد کے اشعار ہیں، انداز بیان اور طرز ادا کی خوبی نے غزل کے صوفیانہ اور فلسفیانہ رنگ تفکر سے یک گونہ مشابہت پیدا کردی ہے، نعت کے شعروں میں بھی اسی قسم کی جرارت موجود ہے۔

اک وجود ہے تیرا، آئینہ کائنات کا
ذوق، نگاہ کو دیا تونے تجلیات کا

کھینچ دیں اصل وفروع میں، صاف حدود امتیاز
ذہن ونظر کو دے دیا علم صفات وذوق کا
محشر ہست وبود سے جادۂ نونکال کر
رنگ کچھ اور کردیا شورش کائنات کا
تیرگی جمود سے زندگیاں ہوئیں طلوع
عقدہ کیا جو تونے حل فلسفہ حیات کا
کشمکش مآل سے،روح کو کردیارہا
آخری رہنما ہے تو، مرحلۂ نجات کا

اب وہ کلام ملاحظہ ہو جس میں تصوف کا تنوع بلند خیالات واعلی جذبات وحقائق ومعارف اور فلسفہ وحکمت کے رموزونکات پائے جاتے ہیں۔

تمہارے سنگ درکو،سنگ دراب،اس کس طرح کہوں
کہ جب سجدہ کیا، سر کو جبین عرش پردیکھا
ہزاررنگ کے پردوں میں چھپ کے پھیل گئے
یہ ایک ظہور کی ترتیب تھی،حجاب نہ تھا
مٹی کے ٹھیکرے پہ نہ جا،میراظرف دیکھ
کونین جذب ہے اسی جام سفال میں
محبت میں اک،ایساوقت بھی آتا ہے،انسان پر
ستاروں کی چمک سے،چوٹ لگتی ہے، رگ جاں پر
جسے دیوانگی کہتے ہیں، الفت کی نبوت ہے

غنیمت ہے جو صدیوں میں کوئی دیوانہ ہو جائے
تمہی میری رگ رگ میں، مہکے ہوئے ہو
مرے ہر نفس میں تمہاری ہی بو ہے (۱۱۴)

وحدت وکثرت اور وجودی وشہودی مسائل کے موضوعات کا شاعرانہ اسلوب ملاحظہ ہو:۔

اگرچہ خودی و بے خودی سے ماورا ہونا
تو یہ انسان پھر انساں کیوں ہوتا خدا ہوتا
آؤ آنکھوں میں سما جاؤ بہت دیکھ چکے
ایک تصویر ہے، سو رنگ میں، کیا کیا دیکھیں
صرف روح انجمن کو ڈھونڈتی ہے ہر نگاہ
انجمن اور اہتمام انجمن، کچھ بھی نہیں
اگر عرفان ذرہ ہو تو ہر ذرہ ہے اک دنیا
بیاباں ہی تو ہے، اپنی جگہ مٹی بیاباں کی
صاف ہر جز میں بھر دی گئی ہیں قوتیں کلی کی
وہ ذرہ ہی نہیں ہے جو بیاباں ہو نہیں سکتا
مقصود فقط ایک ہے راہیں ہیں ہزاروں
ہے تیری ہی منزل کسی منزل کی طرف دیکھ
وہ خود ہی طور پر بن کر کلیم آیا تھا
خود اپنے ظرف تجلی کو آزمایا تھا

خدا ہی ناخدا بھی ہے، میری کشتی کا طوفاں میں
یہ کوئی بات بھی ہو ناخدا کوئی، خدا کوئی

تیری نگہ، قیدی، طرہ و تاج وکلاہ
میری نظر شہید اشہد ان لاالٰہ

شمع بن کر کچھ جلے، کچھ صورت پروانہ ہم
رفتہ رفتہ ہوگئے صرف تجلی خانہ ہم

وہ روز اک شان سے سیمابؔ، مصروف تجلی میں
سمجھ میں آج وجہ انقلاب روزگار آئی

عشق وحدت پرست وتنہا دوست
حسن کثرت پرست وعامی ہے[۱۱۶]

رضا علی وحشتؔ

ولادت ۱۸۸۱ء   وفات ۱۹۵۶ء

رضا علی نام وحشتؔ تخلص ۱۸۸۱ء میں بمقام کلکتہ پیدا ہوئے ذوق شاعری بچپن سے تھا، ذہانت طباعی خداداد تھی، ۲۰ رجون ۱۹۵۶ء کو وفات پائی۔[۱۱۷]

وحشتؔ عربی فارسی کے عالم تھے، ان کو شاعری میں استادانہ حیثیت حاصل تھی، اور بنگال میں پیدا ہونے والے اردو شعراء میں وہ پہلے شاعر ہیں جنہوں نے غزل گوئی میں کمال حاصل کیا، ان کے کلام میں فلسفہ اور تصوف کا رنگ بھی نظر آتا ہے۔[۱۱۸]

نمونہ کلام ملاحظہ ہوں:۔

ہے ترے وصل کو درکار فنا کی تعلیم
قطرہ دریا سے گریزاں ہے گہر کیا ہوگا
اتنا بھی نہیں یاد کہ کس کی ہے مجھے یاد
اے بے خودئ شوق یہ کیا رنگ ترا ہے
ہزاروں حسرتوں کا نقش ہے آئینہ دل پر
مرا سینہ ہے یا اک حیرت آباد تمنا ہے

مرزا واجد حسین یاسؔ یگانہؔ چنگیزی

ولادت: ۱۸۸۲ء وفات: ۱۹۵۶ء

مرزا واجد حسین نام پہلے یاسؔ پھر یگانہ تخلص اختیار کیا، عظیم آباد میں ۱۸۸۲ء میں پیدا ہوئے، ابتدائی تعلیم وطن ہی میں حاصل کی عربی و فارسی میں معقول استعداد رکھتے تھے، ۱۹۰۵ء میں علاج کے لئے لکھنو آئے اور اسی کو اپنا وطن بنالیا، ۱۹۵۶ء میں لکھنو میں انتقال کیا، یگانہؔ شروع سے ہی بڑے ذہین وطباع اور خوش فکر و خوش ذوق شاعر تھے، یگانہؔ کی شاعری میں جو چیز سب سے زیادہ اثر کرتی ہے وہ زور کلام ہے، بندش کی چستی کے علاوہ بلند مضامین کے لئے ایسے الفاظ لاتے ہیں جو مفہوم اور خیال کو پوری طرح واضح کردیتے ہیں، کلام میں تخیل کی بلندی، حقائق کی ترجمانی اور ذہن کی پرواز نمایاں ہے، فارسی ترکیبوں اور تشبیہوں کی جدت سے طرز بیان میں تازگی پیدا ہوجاتی ہے، زبان صاف شیریں، سادہ اور شگفتہ ہے، انہوں نے اسرار رموز وحیات کو

عنوانات شاعری بنا کر غزل کو وسعت دی جس سے کلام میں درد و اثر موجود ہے۔ (۱۱۹)

بقول ڈاکٹر عبادت بریلوی ”فلسفیانہ شعور اصغؔر کے مقابلے میں یاس یگانؔہ کی غزلوں میں کہیں زیادہ موجود ہے، یگانؔہ کے مزاج میں فلسفیانہ گہرائی ہے، وہ زندگی کے مسائل پر مفکرانہ انداز میں غور کرتے ہیں، اور حیات و کائنات کی بنیادی اور اہم حقیقتوں کو اپنی غزلوں میں سموتے ہیں، اس مفکرانہ انداز نے یگانؔہ کی غزلوں میں وسعت اور گہرائی پیدا کی ہے“ (۱۲۰)

یاس یگانؔہ حیات و کائنات کے مسائل کو گہرائی اور بلند آہنگی سے پیش کیا ہے، نمونہ کلام حسب ذیل ہے:

دھواں سا جب نظر آیا سوادِ منزل کا
نگاہ شوق سے آگے تھا کارواں دل کا

کبھی تو موج میں آئیگا تیرا دیوانہ
اشارہ چاہئے ہے جنبش سلاسل کا

تڑپ کے آبلہ پا اٹھ کھڑے ہوئے آخر
تلاش یار میں جب کوئی کارواں نکلا

وحشیو! کیوں تنگ دل ہو فصل گل آنے دو
غنچے غنچے میں بہار صد گریباں دیکھنا

گرفتاران ساحل کو دیڑتے ڈر نکل جاتا
کبھی تو زیست مشکل آزمائی مرگ احساں کو

سراپا راز ہوں میں کیا بتاؤں کون ہوں کیا ہوں

سمجھتا ہوں مگر دنیا کو سمجھانا نہیں آتا

ناخدا کو نہیں اب تک تہہ دریا کی خبر
ڈوب کر دیکھے تو بیگانہ ساحل ہوجائے

موج ہوا سے خاک اگر آشنا نہ ہوا
دنیائے گردوباد کی نشونمانہ ہوا

صورت نہ پکڑے جلوہ بے معنی حباب
قطرہ اگر اسیر طلسم ہوانہ ہو

اصغر گونڈوی

ولادت: ۱۸۸۴ء وفات: ۱۹۳۶ء

اصغر ۱۸۸۴ء میں پیدا ہوئے، آبائی وطن گورکھ پور تھا، لیکن ان کی تعلیم وتربیت ونشونما گونڈہ میں ہوئی پورا نام اصغر حسن تھا، اگر چہ ابتدائی تعلیم باقاعدہ طور پر نہ ہوئی مگر ذاتی مطالعہ کے شوق کی بناء پر عربی فارسی میں دستگاہ کرلی، ماحول کے اثر نے انہیں ایک صوفی منش اور قناعت پسند انسان بنادیا، اصغر کچھ عرصہ عینک سازی کا کام کیا، لیکن وہ بعد میں ہندستانی اکاڈیمی کے رسالے، ہندوستانی، کے مدیر مقرر ہوئے، اور اپنے فرائض کوخوش اسلوبی سے انجام دیا، وہ پیشہ ور شاعر نہ تھے بلکہ اپنے ذوق کی تسکین کے لئے شعر کہتے تھے، اسی لئے ان کی شاعری میں ایک خاص قسم کا اعتدال وتناسب پایا جاتا ہے اسی تسکین ذوق کی بناء پر ان کا شعری سرمایہ بہت مختصر ہوا مگر باوجود اس کے یہ بہت بلند پایہ تہذیبی سرمایہ ہے۔ (۱۳۱)

اصغؔر ابتداء میں اپنا کلام منشی خلیل احمد بلگرامی کو دکھاتے رہے، بعد میں کچھ غزلیں منشی امیر اللہ تسلیم کو دکھلائیں، اصغر اخلاقی حیثیت سے نہایت قابل قدر آدمی تھے، بادہ تصوف کے خاص طور سے خواستگار تھے ان کو قاضی شاہ عبد الغنی منگلوریؒ سے شرف بیعت بھی حاصل تھا، ۳۰ رنومبر ۱۹۳۶ء کو پردہ فرمایا۔ (۱۲۲)

اصغؔر نے نکتہ رس دماغ اور قلب کی گہرائیوں تک پہونچنے والی نظر پائی تھی، اس لئے وہ عام جذبات انسانی کی نزاکتوں کے بیان اور قلب کی گہرائیوں کی صورت کشی میں جس بلندی پر پہنچ گئے تھے، اس کی مثال ان کے معاصرین میں مشکل سے ملتی ہے، وہ فلسفیانہ حقائق کے بیان میں طرز ادا کی لطافت ودلآویزی کو کبھی نہیں بھولتے، پھر جدید شعری تحریکات، بلند اخلاقی، حسن کاری، فلسفہ (بالخصوص، خودی کا) کے احساس اور موسیقیت تک بھی اصغؔر کی اتنی ہی رسائی ہے جس حد تک ان کے معاصرین حسرتؔ یا فانیؔ کی ہوی (چنانچہ ان کے خامہ رنگین نگاری کی ہلکی سی جنبش بھی نشاط روح ونظر کا سامان مہیا کردیتی ہے) انہی خصوصیات شعری نے ان کی غزل میں ایک انفرادی وامتیازی شان پیدا کردی ہے۔ (۱۲۳)

اصغؔر کی شاعری قدیم وجدید کا سنگم ہے، ان کے کلام کی ایک بڑی خصوصیت یہ ہے کہ اس میں جا بجا حکمت وفلسفہ کے مضامین ملتے ہیں۔

جناب سہیلؔ کہتے ہیں، حضرت اصغؔر کی امتیازی خصوصیت یہی ہے کہ وہ حقائق نگاری کے ساتھ ساتھ انداز بیان کی لطافت ودلآویزی ہمیشہ ملحوظ رکھتے ہیں محض خشک الفاظ میں فلسفہ لکھنا آسان ہے لیکن اس کے ساتھ شعریت کا لحاظ رکھنا ہر شخص کا کام نہیں، اس نازک فرض سے وہی عہدہ برآ ہوسکتا ہے جو کلیم بھی ہو اور شاعر بھی، اصغؔر دونوں حیثیتوں سے جامع ہیں، ان کے کلام

میں غالبؔ کا سا تنوع بھی ہے اور انہوں نے غالبؔ کے رجائی نغمے لئے ہیں، ان کی قناعت پسندی نے انہیں ان کی ناکامیوں اور محرومیوں کو بھی ایک حسن بخش دیا تھا، ان کے نزدیک شاعری کا کمال یہ تھا کہ وہ اپنے قارئین کو حزن وملال کی بجائے لازوال نغمے دئے اور زندگی کو حسین ودلکش بنا کر پیش کریں چنانچہ وہ خود کہتے ہیں۔

شعر میں رنگینی جوش تخیل چاہیئے
مجھ کو اصغرؔ کو ہے عادت، نالہ وفریاد کی

غرض یہ کہ اصغرؔ ہماری شاعری کے ایک صوفی، فلسفی، حکیم اور رجائی شاعر ہیں، نمونہ انتخاب ملاحظہ ہو:۔

ترک مدعا کردے عین مدعا ہوجا
شان عبد پیدا کر مظہر خدا ہوجا
قطرہ تنگ مایہ بحر بے کراں ہے تو
اپنی ابتداء ہوکر، اپنی انتہا ہوجا
اٹھا کے عرش کو رکھا ہے فرش پر لاکر
شہود غیب ہوا، غیب ہوگیا ہے شہود
کبھی سنا کہ حقیقت ہے میری لاہوتی
کہیں یہ ضد کہ ہیولائے ارتقا ہوں میں
بس اتنے پر ہوا ہنگامۂ دارورسن پیدا
کہ لے آغوش میں آئینہ کیوں مہر درخشاں کو
جز دل حیرت آشنا، اور کو یہ خبر نہیں

ایک مقام ہے جہاں، شام نہیں، سحر نہیں
اب نہ وہ قیل وقال ہے اب نہ وہ ذوق وصال ہے
میرا مقام ہے وہاں میرا جہاں گذر نہیں
اس کی نگاہ سحر خود مجھ کو اڑا کے لے چلی
شبنم خستہ حال کو حاجت بال و پر نہیں
نالہ دل خراش میں آہ جگر گداز میں
کون ستم طراز ہے، پردہ سوز و ساز میں (۱۳۴)

حسن ہزار طرز کا ایک جہاں امیر ہے
قلبچہ باخبر بھی گم جلوہ لالہ میں ہے
کہہ کے کچھ لالہ وگل رکھ لیا پردہ میں نے
مجھ سے دیکھا نہ گیا حسن کا رسوا ہونا
دیکھنے والے فروغ رخ زیبا دیکھیں
پردۂ حسن پہ خود حسن کا پردہ دیکھیں
روائے لالہ وگل پردا مہ وانجم
جہاں جہاں وہ چھپے ہیں عجیب عالم ہے

تصویر کا دوسرا رخ ملاحظہ ہو:۔ (نشاط روح)

توڑ کر دست طلب محو رضا ہو جائے
سر سے پا تک ہمہ تن آپ دعا ہو جائے

جب اصل اس مجاز وحقیقت کی ایک ہے
پھر کیوں پھرا رہے ہیں ادھر سے اُدھر مجھے
مانا حریم ناز کا پایہ بلند ہے
لے جائے گا اچھال کے دردِ جگر مجھے
اک عالم حیرت ہے فنا ہے نہ بقا ہے
حیرت بھی یہ حیرت ہے کہ کیا جانیے کیا ہے
اب خود تیرا جلوہ ہے جو دکھادے وہ دکھادے
یہ دیدہ بینا تو تماشا نظر آیا
حیات محض ہوں پر وردہٗ فنا ہوں میں
حیات وموت بھی ادنیٰ سی اک کڑی میری
ازل سے لیکے ابد تک وہ سلسلہ ہوں میں
تیرگی نظر کے ساتھ ہوش کا بھی پتہ نہیں
اور بھی دور ہوگئے آکے تیرے حضور میں
میری ندائے درد پہ کوئی صدا نہیں
بکھرادئے ہیں کچھ مہ وانجم جواب میں
گم ہے حقیقت آشنا بندہ دہر بے خبر
ہوش کسی کو نہیں میکدہ مجاز میں
جنون عشق میں ہستی عالم پہ نظر کیسی
رخ لیلیٰ کو کیا دیکھیں گے محمل دیکھنے والے

رشک صدایماں ہے اصغؔر میرا طرز کافری
میں خدا کے سامنے ہوں، بت خدا کے سامنے
نظارہ پر شوق کا اک نام ہے جینا
مرنا اسے کہئے کہ گذرتے ہیں ادھر سے
اٹھا رکھا ہے اس نے اپنے جلوہ کو قیامت پر
قیامت ہے وہ جلوہ، اسکو کیا حاجت قیامت کی
دعویٰ دید غلط، دعویٰ عرفاں بھی غلط
کچھ بھی تجلی کے سوا چشم بصیرت میں نہیں
نظر وہ ہے جو اس کون ومکاں سے پار ہو جائے
مگر جب روئے تاباں پر پڑے بیکار ہو جائے (۱۴۴)

ذیل کے اشعار ان کی فلسفیانہ بالغ نظری کے بین ثبوت ہیں:۔

راز کی جستجو میں مرتا ہوں
اور میں خود ہوں ایک پردۂ راز
آنکھ ہو محو حیرت تو نمایاں ہے وہی
فکر ہو جب کارفرما تو وہی مستور ہے

تلوک چند محرؔوم

لالہ تلوک چند محرؔوم جگت رام دیال کے صاحبزادے ہیں، ۱۸۸۷ء میں عیسیٰ خیل ضلع میانوالی میں پیدا ہوئے، محرؔوم کو شاعری کا شوق بچپن سے ہے، شروع میں اردو میں اظہار خیال

مشکل نظر آیا، لیکن آزاد مرحوم کی تصنیفات کے مطالعہ سے زبان پر جلا ہوگئی، محرومؔ نے ہندوستان کے مشاہیر کے حالات بلاقید و مذہب وملت بیان کئے ہیں، غم واندوہ کے جذبات محرومؔ اس خوبی سے نظم کرتے ہیں کہ یاس ودور کی تصویر نظروں کے سامنے پھر جاتی ہے۔ (۱۲۵)

محرومؔ کا مشاہدہ گہرا اور تجربہ وسیع ہے، زندگی کے مسائل پر ان کی نظر بڑی گہری ہے، اتحاد و یک جہتی کی وہ جیتی جاگتی تصویر ہیں، وہ تمام اصناف سخن پر قادر ہیں، انگریزی، فارسی کے پاکیزہ خیالات کو اردو کا جامہ پہنا کر اردو زبان کی بے لوث خدمت کی ہے، محرومؔ کی زبان نہایت صاف بامحاورہ سادہ اور سلیس ہے، طرز بیان بہت سنجیدہ ہے، بحروں کے انتخاب میں روانگی وشگفتگی پائی جاتی ہے۔ (۱۲۶)

محرومؔ کو رباعیات میں کمال حاصل ہے، زندگی حقیقت، فلسفہ اخلاق، مسائل زندگی اور حادثات زندگی کو انہوں نے بہت خوبی سے پیش کیا ہے، ان کی رباعیوں میں عرفان اور حقیقت موجود ہے، محرومؔ کے کلام کے کئی مجموعے شائع ہو چکے ہیں، گنج معانی، نیرنگ معانی، کاروان وطن، شعلہ نوا، بہار لطفی، اور رباعیات محرومؔ وغیرہ۔

رباعیات کا نمونہ ملاحظہ ہو:۔

اے روشنئ شعور دینے والے
ذروں کو ضیائے طور دینے والے
دیدار طلب ہے چشم حیراں میری
اے شمس وقمر کو نور دینے والے

حاصل کتنا کمال انساں نے کیا

افلاک کو پائمال انساں نے کیا
یہ عقل مگر ابھی نہیں آئی کہ کیوں
انسان کو تباہ حال انساں نے کیا

دروازہ نجات کا بیاباں میں نہیں
دل کا آرام قصروایواں میں نہیں
تسکین جنت میں بھی نہیں مل سکتی
جب تک موجود قلب انساں میں نہیں

پاداش عمل کی ہے یہ منزل اے دوست
قدرت کا ہے انتظام کامل اے دوست
اعمال بد اپنے بھول جاتے ہیں ہم
قدرت ان سے نہیں ہے غافل اے دوست

امجد حیدر آبادی

ولادت ۱۸۸۷ء وفات ۱۹۶۱ء

میر احمد حسین نام امجد تخلص حیدر آباد میں پیدا ہوئے، مدرسہ نظامیہ میں تعلیم وتربیت پائی، پنجاب یونیورسٹی سے منشی فاضل کا امتحان پاس کیا پھر حیدر آباد کے دفتر محاسبی میں ملازمت کرلی، ۱۹۶۱ء میں انتقال فرمایا۔ (۱۲۷)

امجد پندرہ سولہ برس کی عمر میں شاعری شروع کردی اور پانچ چھ سال میں زیادہ تر غزلیں

اور رباعیات کہیں جو ۱۹۰۸ء کی طغیانی اور موسیٰ کی نذر ہوگئیں، ابتدائی مشق سخن کے زمانے میں انہوں نے جو رباعیاں کہیں ان کا پہلا مجموعہ ۱۹۰۵ء میں شائع ہوا تو ارباب نظر نے جان لیا کہ دکن کے افق سے رباعی گوئی کا ایک ایسا روشن ستارہ ابھرنے والا ہے جس کے آگے تمام رباعی گو شعراء کی چمک ماند پڑ جائیگی۔

امجدؔ کا فن خیال اور بیان کی تمام خوبیاں اپنے اندر رکھتا ہے اور بقول پروفیسر سلیمؔ، امجدؔ شعر گوئی کے وقت خیال کو پیش نظر رکھتے ہیں، یہ ان شاعروں میں نہیں جو لفظوں اور محاوروں کے کھلونے تیار کرتے ہیں، ان کے کلام میں جابجا وہی بجلی کوندتی نظر آتی ہے جو اہل بصیرت کے لئے ہوش ربا ہے، وہ شعر اسی وقت کہتے ہیں جب کوئی خیال ان کو اپنے اظہار پر مجبور کرتا ہے۔ (۱۳۸)

امجدؔ کو جہاں اعلیٰ تخیلات کی دولت قدرت سے عطا ہوئی وہیں ان تخیلات کے اظہار کے لئے ان کو بیان کا بھی وہ اندازہ ملا کہ جو شعر ان کی زبان سے نکلا وہ موزوں سانچے میں ڈھلا ہوا نکلا، ان کا کلام ان کی زندگی کا آئینہ ہے، وہ جیسے پاکیزہ صفت انسان تھے، اس طرح ان کا کلام بھی ہے، اخلاق وموعظت، تعلیم روحانی اور محبت الٰہی کا ایک دل پذیر پیام ہے، جو نہ صرف موجودہ بلکہ آئندہ نسلوں کے لئے بھی شمع ہدایت کا کام دیگا اور اس وقت تک باقی رہے گا، جب تک اردو زبان زندہ اور اس کے بولنے والے باقی ہیں۔ (۱۳۹)

لو ختم ہوا آج کلام امجدؔ
امجد کی جگہ رہ گیا نام امجد
اب آپ اس پر عمل کریں نہ کریں
پہنچا دیا امجد نے پیام امجد

حضرت امجدؔ ایک خدارس اور صاحب باطن صوفی تھے، سلوک و معرفت پر ان کی گہری نظر تھی، تصوف کے مشکل سے مشکل مسئلے کو اس طرح آسان بنا کر پیش کرتے ہیں، کہ ہر آدمی کی سمجھ میں آجاتا ہے، انہوں نے اسلامی تعلیمات کو اپنی شاعری میں اسطرح سمویا ہے کہ وہ قرآن کی تفسیر معلوم ہوتی ہے، قرآن و حدیث سے ہٹ کر انہوں نے کبھی کوئی بات نہیں کہی۔ (۱۲۹)

ہر دم اس کی عنایت تازہ ہے
اس کی رحمت بغیر اندازہ ہے
جتنا ممکن ہو کھٹکھٹائے جاؤ
یہ دست دعا خدا کا درواز ہ ہے

امجدؔ کا کلام پر اثر ہونے کے علاوہ نہایت سلیس عام فہم اور وجد آفرین ہوتا ہے، اور لطف تو یہ ہے کہ لفظی اور معنوی خوبیاں بھی بدرجہ اتم موجود رہتی ہیں سادگی اور روانی کا یہ عالم کہ نظم ونثر معلوم ہوتی ہے، تشبیہات اور استعاروں کو بڑی چابک دستی اور سلیقے سے اپنے کلام میں استعمال کرتے ہیں، ان کے کلام میں کہیں فلسفہ کی جھلک ہے تو کہیں تصوف کی چاشنی کہیں درد وغم کا بیان ہے تو کہیں اخلاق و انسانیت کا درس، ان کے ہر شعر میں اہل دنیا کے لئے ایک پیغام اور درس عمل ہوتا ہے۔

جہاں کو ناز ہے ہستی پہ اپنی
میں اپنی نیستی پہ مر رہا ہوں
ملا ہے جب سے لطف خاکساری
تنزل میں ترقی کر رہا ہوں
کچھ عجب ہے یہ مادی دنیا

دور تک اس کا دور جاتا ہے
شمع پروانے کو جلاتی ہے
شمع کو بھی کوئی جلاتا ہے
مانا کہ میرا خیال ہی ہے سب کچھ
لیکن میرا خیال میرا کب تک

رباعیات امجدؔ انسانی زندگی کے حقائق کا مرقع ہیں، جس کی ہر تصویر زندگی کے کسی نہ کسی پہلو کو پیش کرتی ہے، دنیوی عیش وعشرت محض عارضی اور موقتی ہوتا ہے۔ اسی مضمون کو ایک رباعی میں اس طرح بیان کیا گیا ہے ؎

ہر محفل سے بہ حال خستہ نکلا
ہر بزم طرب سے دل شکستہ نکلا
منزل ہی نہیں یہاں مسافر کیلئے
سمجھا تھا جسے مقام و رستہ نکلا

تخلیق عالم کے موضوع پر اکثر شعراء نے طبع آزمائی کی ہے، لیکن حضرت امجدؔ نے اس کے اظہار کے لئے جو انداز بیان اختیار کیا ہے وہ بالکل اچھوتا اور اپنی نظیر ہے۔

اس سینے میں کائنات رکھ لی میں نے
کیا ذکر صفات ذات رکھ لی میں نے
عالم سہی، جاہل سہی، نادان سہی
سب کچھ سہی تیری بات رکھ لی میں نے

اللہ تعالیٰ کی شان کریمی اور خطا بخشی پر اک رباعی اور قطع میں اپنے مضامین قلمبند کر دئے

ہیں کہ ان کے پڑھنے کے بعد وجد کی حالت طاری ہوجاتی ہے۔

جب شان کریمی پہ اتر آتے ہیں
اپنا رستہ خود آپ بتلاتے ہیں
ان سے ملنے کی جب دعا کرتا ہوں
آمین آمین خودبھی فرماتے ہیں

میں نے ایک روز ڈرتے ڈرتے پوچھا
اے خالق دوجہاں اے عرش پناہ
کیا میرے گناہ بخش دیئے جائیں گے
اللہ نے فرمایا کہ انشاء اللہ

حضرت امجدؔ کی ایک رباعی بہت دلچسپ ہے جس کے ذریعہ انہوں نے وحدت الوجود کو ثابت کیا ہے، ان کی دلیل یہ ہے کہ جس طرح ہر عدد میں اکائی ضرور ہوتی ہے، اسطرح دنیا کی ہر شے میں خدا ضرور موجود رہتا ہے، ان کی یہ رباعی معرکتہ الآرا ہے۔

ذرے ذرے میں ہے خدائی دیکھو
ہر بات میں شان کبریائی دیکھو
اعداد تمام مختلف ہیں باہم
ہر ایک میں ہے مگر اکائی دیکھو (۱۳۰)

حضرت امجدؔ کا قول ہے کہ خدا کی تلاش کیلئے صرف فطرت کا مطالعہ اور کائنات کا مشاہدہ ہی ضروری نہیں بلکہ مخلوق میں بھی وہ تلاش کرنے سے مل سکتا ہے، اس لئے وہ مخلوق کے مطالعہ کو

زیادہ اہم سمجھتے ہیں۔ ملاحظہ فرمایئے۔

ہر وقت فضا دلکش دیکھتے ہو
صحراو چمن، ارض وسماء دیکھتے ہو
مخلوق میں نیرنگی خالق دیکھو
قرآن پڑھو جلد کو کیا دیکھتے ہو

لہریں کیا گن رہے ہو دریا دیکھو
آئینہ دل میں روئے مولا دیکھو
اللہ اللہ کرتے ہو کیا دن رات
آنکھیں ہوں تو اسم میں مسمیٰ دیکھو

رباعیات امجدؔ تین حصوں پر مشتمل ہے، ریاض امجد، اول و دوم، نذر امجدؔ ایک طویل مسدس جس میں آنحضرتؐ کی ہجرت اور مدینے میں تشریف آوری کے واقعات بیان کئے گئے ہیں، فرقہ امجدؔ، تین نظمیں رباعی کی بحر میں لکھی ہیں۔

انہوں نے رباعیات کے ساتھ غزل پہ بھی توجہ دی، ان کی غزلیں صاف ستھری اور پاکیزہ خیالات سے بھرپور ہیں، جو اردو کے ادب عالیہ میں شاہ پاروں کی حیثیت رکھتی ہیں، غزلوں میں فلسفیانہ رنگ دے کر صوفیانہ خیالات کی تبلیغ جس انداز میں کی وہ انہیں کا حصہ ہے، ان کی غزلیات کی اہم خصوصیت ان کا مذہبی رنگ ہے، قرآنی آیات واحادیث کو سیدھے سادھے الفاظ میں اشعار کا جامع پہنا کر ان میں وہ تاثیر پیدا کر دیتے ہیں، کہ پڑھنے والوں کے دل بے اختیار بھڑک اٹھتے ہیں، جس طرح ان کی رباعیات میں روانی اور زور ہے اس طرح ان کی غزلوں میں

سلاست اور گھلاوٹ کے ساتھ روانی بھی ہے، نمونہ کلام ملاحظہ ہو۔

یوں تو کیا کیا نظر نہیں آتا
کوئی تم سا نظر نہیں آتا
ڈھونڈتی ہیں جسے مری آنکھیں
وہ تماشا نظر نہیں آتا

جو نظر آتے ہیں نہیں اپنے
جو ہے اپنا نظر نہیں آتا
جینا اگر ہے تجھ کو فرزانہ بن کے جی
فرزانگی یہی ہے کہ دیوانہ بن کے جی

جگت موہن لعل رواںؔ

ولادت ۱۸۸۹ء وفات: ۱۹۳۴ء

چودھری جگت موہن لال رواںؔ ۱۴ر جنوری ۱۸۸۹ء بمقام اناؤ میں پیدا ہوئے، بچپن ہی میں یتیم ہو گئے، اپنی خداداد ذہانت اور بھائی کی سرپرستی کی وجہ سے امتیازی کے ساتھ تعلیم حاصل کی وکالت شروع کرنے کے بعد بہت جلد مایہ ناز وکیلوں میں شمار ہونے لگے، شاعری کا لگاؤ بچپن ہی سے تھا اور مرتے دم تک رہا، ۱۹۳۴ء میں انتقال کیا۔

غزلوں میں رواںؔ نے زبان کا خاص طور سے خیال رکھا ہے عامیانہ الفاظ ولہجہ سے ان کو ایک قلم گریز ہے، جس کی وجہ سے کلام میں تازگی اور زبان میں ندرت پیدا ہو گئی ہے ان کا رجحان

بالعموم فلسفہ اور معنویت کی طرف ہے لیکن لطف یہ ہے کہ کلام میں خشکی نہیں آنے پائی، اور چونکہ اثر لے کر کہتے ہیں اس لئے کلام میں درد وکیف کی وجہ سے ایک خاص مزہ پیدا ہو جاتا ہے روآں کے کلام میں ایک زور اور سنجیدگی ہر جگہ نمایاں ہے۔ (۱۳۱)

ذوق شاعری اور عزیز لکھنوی کی شاگردی نے سونے پر سہاگہ کا کام کیا، جملہ اصناف سخن کے علاوہ رباعیات میں اپنے لئے ممتاز جگہ پیدا کر لی، زندگی کے گہرے مسائل، فلسفہ اخلاق اور بے ثباتی دنیا کو روآں نے رباعیوں میں بڑی خوبی سے بیان کیا ہے، سلاست ومتانت، گہرائی وگیرائی، تشبیہات واستعارات کا حسب موقع استعمال قابل تعریف ہے۔ (۱۳۲)

رباعیات کا نمونہ:۔

آزاد ضمیر ہو، فقیری یہ ہے
دل بے پروا رہے، امیری یہ ہے
زنجیر نہیں ہے باعث قید روآں
محدود رہے خیال، اسیری یہ ہے

☆☆☆

توصیف صفت کسی کو معلوم نہیں
اس کی غایت کسی کو معلوم نہیں
عالم ہے اسیر دام نیرنگ نمود
اصلی حالت کسی کو معلوم نہیں

☆☆☆

جب نفس پہ فتحیاب ہوجاتا ہے
انسان عظمت مآب ہوجاتا ہے
اُف عشق کے سوزشِ دروں کی تاثیر
ہر داغ دل آفتاب ہوجاتا ہے

☆☆☆

ہر رنگ میں انبساط قدرت دیکھے
ہر ذرہ میں خندہ حقیقت دیکھے
بیشک وہی کامیاب ہے عالم میں
ہر اشک میں جو موجِ مسرت دیکھے

☆☆☆

کس کی تنویر روح انسانی ہے
کس کا جلوہ یہ بزم نورانی ہے
یہ مادہ دو ہفتہ اور یہ مطلع صبح
کس کا رخسار کس کی پیشانی ہے

☆☆☆

یہ کیا کہ حیات جاودانی کیا ہے
پہلے دیکھو جہان فانی کیا ہے
اس فکر میں ہو کہ موت کیا شے ہے رواں
یہ بھی سمجھے کہ زندگانی کیا ہے

جب دل میں ہوائے شوق سو جاتی ہے
بیداری جیسے روح ہو جاتی ہے
اس طرح ترے خیال میں گم ہوں میں
مچھلی پانی میں جیسے سو جاتی ہے (۱۳۳)

جگر مراد آبادی

ولادت: ۱۸۹۰ء وفات: ۱۹۶۱ء

مراد آباد میں پیدا ہوئے، علی سکندر نام، ابتداء میں عربی فارسی کی گھریلو تعلیم ملی، پھر نویں کے بعد سلسلہ تعلیم منقطع ہو گیا، شعر و شاعری کا بچپن سے شغف رکھتے تھے اور اس زمانے سے غزل کہنا شروع کیا تو مرتے دم تک اس سے وفاداری نبھائی، داغ، تسلیم وغیرہ سے شرف تلمذ کیا۔ (مختصر تاریخ غزل اردو ص ۱۰۴) جگر کے مورث اعلیٰ محمد سمیع دہلی کے باشندے تھے، اور شاہ جہاں کے استاد، لیکن کسی وجہ سے عتاب ہوا اور مراد آباد چلے آئے، آپ کے دادا حافظ محمد نور بھی شاعر تھے، والد مولوی علی نظر بھی وزیر لکھنو کے شاگرد تھے، تسلیم اور داغ کے دور کی شاعری کے نمونے، داغ جگر، میں اور اصغر گونڈوی کے زیر اثر دور کے نمونے، شعلہ طور" میں ملتے ہیں۔ (۱۳۴)

جگر کی ابتدائی دور کی شاعری میں سادگی، برجستگی، شوخی اور معاملہ بندی کی خصوصیات پائی جاتی ہیں، دوسرے دور کی شاعری میں انتہائی دلکشی، رنگینی، کیف، سرمستی، اور بیخودی پائی جاتی ہے، حقائق و معارف کی چاشنی بھی ملتی ہے، جگر ایک رومانی شاعر تھے، وہ حسن کے پجاری تھے، اور

حسن کے اداشناس بھی، انہوں نے حسن و عشق کے معاملات کو نظم کیا لیکن کچھ اس طرح کہ مومنؔ، داغؔ، حسرتؔ، کی راہوں سے نکل کر خود اپنے لئے ایک راہ متعین کر لی، ان کے کلام میں قنوطیت بازاریت اور ضرورت سے زیادہ رمزیت نہیں ہے، بلکہ ایک خاص قسم کی شوخی ہے، اس میں مفکرانہ سنجیدگی کم ہے، لیکن جذبات کی شدت کا اثر دیر تک زائل نہیں ہوتا، ان کے ہاں صحیح رنگ تغزل ترنم اور حسن کاری کے ساتھ ملتا ہے، جگرؔ ایک پاکیزہ شخصیت، دردمند نگار اور حساس دل رکھتے تھے، ان کی شاعری میں خلوص ہے، یہ خلوص خود ان کی ہی شخصیت اور صداقت کی نیرنگی سے پیدا ہوا ہے، جگرؔ کے خلوص میں ایک والہانہ پن اور سپردگی ہے، اور اس والہانہ پن کی غزلوں میں ایک خاص قسم کی لطافت پیدا کر دی ہے۔ (۱۳۵)

جگرؔ کے کلام میں عشق و محبت کے علاوہ روحانیت کی جھلک بھی اور حقائق و معارف کی چمک، مذاق تصوف کی دمک پوری ربودگی کے ساتھ پائی جاتی ہے، جو شعر کے پڑھتے یا سنتے ہی جذبات میں ہیجان پیدا کر دیتی ہے، جگرؔ کے اشعار جذبات کی جیتی جاگتی تصویر ہوتے ہیں، مگر تخیل کی کمی بعض اوقات شدت سے محسوس ہوتی ہے، وہ اونچی سے اونچی بات بڑی سادگی اور صفائی سے نظم کر لیتے ہیں، ان کے کلام میں صوفیانہ بلندی پرسوز و تاثیر الفاظ و معانی سے مملو ملتی ہے۔

آئینہ خانہ عالم میں کہیں کیا دیکھا
تیرے دھوکہ میں خود اپنا ہی تماشا دیکھا

اپنا زمانہ آپ بناتے ہیں اہل دل
ہم وہ نہیں کہ جن کو زمانہ بنا گیا

یہ محفل ہستی بھی کیا محفل ہستی ہے
جب کوئی اٹھا پردہ میں خود ہی نظر آیا

رگوں بھر کے فروغ جمال الا اللہ
نظر میں شعلگی لاالہ پیدا کر
ایسی بھی اک نگاہ کئے جارہا ہوں میں
ذروں کو مہرو ماہ کئے جارہا ہوں میں
جب تجھے دیکھ کے کونین کی وسعت دیکھی
حسن ہی حسن محبت ہی محبت دیکھی
اپنا ہی عکس پیش نظر دیکھتے رہے
آئینہ سامنے تھا جدھر دیکھتے رہے
سمجھے تھے دور تجھ سے نکل جائینگے کہیں
دیکھا تو ہرمقام تری رہ گذر میں ہے
حسن جس رنگ میں ہوتا ہے جہاں ہوتا ہے
اہل دل کے لئے سرمایۂ جاں ہوتا ہے (۱۳۶)

توحید و معرفت۔

تجھی سے ابتدا ہے تو ہی اک دن انتہا ہوگا
صدائے ساز ہوگی اور نہ ساز بے صدا ہوگا
پرتو حسن ذات نے مارا
مجھ کو میری صفات نے مارا
وہ ہمارے قریب ہوتے ہیں

جب ہمارا پتہ نہیں ہوتا

یہ عشق وہ بلا ہے کہ حسن ازل کو بھی
تخلیق کائنات کو مجبور کردیا

نیاز وناز کے جھگڑے مٹائے جاتے ہیں
ہم ان میں، اور وہ ہم میں سمائے جاتے ہیں

کثرت جلوہ وہجوم نظر
عشق وحدت طراز کیا جانے

دل کیا ہے نقش حسن حقیقت طراز کا
آئینہ کیا ہے، عکس ہے آئینہ ساز کا

ہجوم تجلی سے معمور ہوکر
نظر ہوگئی شعلہ طور ہوکر (۱۳۷)

حضرت سید محمد حسینی شہباز

توں تو صمی ہے لشکری کر نفس گھوڑا اسار توں
ہوئے نرم نہ تجھ اوچڑے پس کہا ئیگا آزار توں
سنج گھوڑا زور ہے خود خیال اس کا ہور ہے
تن لوٹنے کا چور ہے نہ چھوڑ اس بہ ٹھار توں
گھوڑے کوں بھیتر گھوڑ ہے اسکوں نہ حکمت ہور ہے
ہردم ذکر سوں توڑ ہے غافل نہ ہوہشیار توں

کر دکھلا دل گیان کا انعام دے خوش دھیان کا
چار اکھلا ایمان کا رکھ باندا پنے دار توں
خوگر شریعت نعل بند زین ہے طریقت زیر بند
حق ہے حقیقت پیش بند کر معرفت اختیار توں
دو ہے رکاباں نیک بعد رکھنا قدم توں دیکھ صد
کچھ ہو پڑیگا دیکھ تب توبہ کی چابک مار توں
تب قید گھوڑا آیگا تجھ لامکاں لے جائیگا
تب عشق جھگڑا پائے گا خدمار لے تروار توں
شہباز حسینی کھوئے کر ہر دو جہاں دل دھوئے کر
اللہ آپ یک ہوئے کر تب پاوے گا دیدار توں (۱۳۸)

سونے نہ دیو خلق کوں شہباز نسدن روئے کر
سوتی سنی ہر کوں میری مت کوئی دیکھے سوئے کر
سوناریاں سنسار کیاں کے لاکھ لیلیٰ سارکیاں
عاشق تیرے دیدار کیاں مجنوں نہ شیدا ہوئے کر
دن رات شہ کوں لے پھروں دونیں پتیلاں ہوئے کر
جس رات شہ سوں نا ملوں اس باج جیو میں تلملوں
اپ آہ کی اگ میں جلوں آپس بوجاؤ روئے کر
تارے وسیس گرد قمریابند پری گل لعل اوپر
افشاں ورق پر ہے مگر یا مکھ دکھاؤں خوئے کر

نقاش جب تجھ دیکھیا صورت تری لکھنا سکیا
ان حسد کر جتنا جیا سب جنم اپنا گوئے کر
جب جیو کے سلطان کون ہوئے ہوس چوگان اوپر
سر آپنا میدان میں راکھے حسینی گوے کر
شہبازؔ دوجا نام میں، جب جیو اپر لے آون میں
آرے تے سرتا پاؤں میں آپیں آپس چڑاوں دوئے کر (۱۳۹)

غواصیؔ

قلم کوں قد کے ترے دیکھ ہور بھوں کانوں
صریح سورہ نور القلم ہے کر جانوں
جمال سورہ نورؔ ہور گلال سورہ شمس
اُدھر ہے سورہ کوثر کہ دل میں گذرانوں
مکھ اے نگار سچ ام الکتاب ہے تیرا
بھلا جو اس کے بیاں تھے زباں کوں گردانوں
غواصیؔ جو یو غزل بولیا ہے سواس کا
نوا ہے طرح نوا طرز ہور نوا قانوں
کھلے سر تھے گلزار الحمد اللہ
اٹھیا جگ میں مہکار الحمد اللہ
جہاں کا تہاں آج دیتے ہیں جلوا
سعادت کے آثار الحمد اللہ

سوئے بخت میرے جو تھے آج لگ سو
دیے جاگ یکبار الحمد اللہ
مرے ذوق شوق ہور آنند کیرا
ہوا گرم بازار الحمد اللہ
نظر تجھ غواصی اپر کر کرم کی
نوازیا وو غفار الحمد اللہ

گر خدا بینی پہ ہے تیرا نظر اے کامیاب
تو خودی کا ورد کر اول توں میانے تھے حجاب
سر تھے پگ لگ آنکھ ہور کھنا بھلا حق پر نظر
دل سوں سب تن کان ہو سننا بھلا ام الکتاب
رات کوں دیکھے تو دستارات کا مہتاب دے
دیس کو دیکھے تو دستا دیس کا وے آفتاب
آب ہو دریا سوں ملجا تج میں گر ہے اتحاد
فی الحقیقت تو اسی دریا منے کا ہے حباب
راز کیاں باناں اگر منگتا ہے توں کچ پوچھنے
پوچ غواصی تھے ہے شاعر حاضر جواب

☆☆☆

دنیا کے طمطراق تھے درمندگی بھلی
یعنی زمیں کے سار سر افگندگی بھلی

گر زندگی کی منج توں خبر پوچتا ہے تو
جس زندگی کوں مرگ نیں وہ زندگی بھلی
ہے خواجگی کچاٹ نہ پڑا اس کچاٹ میں
بندا ہے تو ہمیشہ تجھے بندگی بھلی
منگتا ہے سرخروئی ابدی تو اے غواصؔ
شرمندہ اچھ توں آج کی شرمندگی بھلی(۱۴۰)

میراں جی خدانما:۔

ساحل ہوں جو لکیا قسمت سوں آپس ہونہارا ہے
فہم عاجز عقل حیراں تردو کیا بچارا ہے
کہ جب تک بخت کابل نیں سو مشکل عقل کوں حل نیں
مقرر کوں مبدل نیں سخن یو آشکارا ہے
جھوٹی لالچ منے یودل اسے شرمندگی حاصل
گراویں آدرو یک تل' سو مہاراں عمر سارا ہے
جو عزت تمع تھے ہونا' کہ ورنا عقل کی کھونا
نکوئی جیو بات تھے دھونا کہ جینارت پیارا ہے
فکر ہمت حرف گیراں' تمارے بول ہمیں تیراں
عمر یو بے وفا میراںؔ' دنیا کا کس پتیارا ہے

☆☆☆

دائم شراب شوق کوں پی کرمتا اچھوں

باتاں چھپے سو کھول کے نت بولتا اچھوں
بندہ کہوں تو شرک کتے حق کیوں تو کفر
بولو تو از برائے خدا' کس ضا اچھوں
نادان کے طعن ستی عارف کوں کیا خطر
نامحرموں کو بولتا بے دغدغا اچھوں
مجھ کو خدانما نہ گگر سب کیے ہیں رد
کیا میں خدا نما نہ اچھوں' خودنما اچھوں (۱۴۱)

قربیؔ:۔

اسم مطلق کر ظہور اسما ہوا
کر یقین او عین سب اشیا ہوا
اسم کوں عین مسمیٰ بول توں
او مسمّیٰ عین کل اسما ہوا
یوہی نکتہ عشق کا بوجے گا او
جس کے دل میں عشق کا ماوا ہوا
جو زباں سو بولتا سو اسم ہے
جسم وجاں ہو رصورت ومعنیٰ ہوا
ملتجی ہور ملتجا ہور اسم ہیں
اسم حق کا اسم حق ملجا ہوا

آسماں اوُ ابر اوُ اوہی زمین
خاک وآب وآتش وبارا ہوا
ذکر کر ایسا کہ سب مجنوں کہیں
یوں خبر ہے اس کا یو تقویٰ ہوا
اسم مطلق کا کیا قربؔی بیاں
پاوے گاہوں رمز جو دانا ہوا

☆☆☆

دلبر اگر مہر سوں تلطف کرے تو بھلا
بیدل اگر صدق سوں نہ میں مرے تو بھلا
وصل دلارام کی صبح دم رکنے کے تئیں
ہجر کی تاریک شب بیگ سرے تو بھلا
چشم کے دوآہواں حسن کے بستان میں
سنبل ترؔ یاسمن نہ سوںؔ پھرے تو بھلا
عشق کے شوق کتیں شوق کی لذت ستی
ابر غن چشم سوں آب جھرے تو بھلا
نکتۂ وحدت کتیں نیں ہے کنارا کہیں
عاشق صادق اگر اس میں گرے تو بھلا
قربؔی بچارہ گرچھوڑ خودی کوں تمام
اپنے خدا کی طرف دل سے پھرے تو بھلا

☆☆☆☆

اے طالب خدا گر چاہتا ہے وصل محبوب
ہو تابع شریعت کر اس کو ں اپنا مطلوب
اطلاق ہور تقید ہیں شرع کے مراتب
اطلاق بن تقید عشاق کن ہے معیوب
اطلاق شرع حاصل ارشاد پیر سوں کر
بن پیر کے شرائع ہیں سب گماں سوں محجوب
یوں سر عشق ہے تو کر واسلاں سوں حاصل
اسرار عشق سارے پیراں طرف ہیں منسوب
آپس کی ذات کا اسم اسما میں حق چھپایا
اسماء حجب ہیں اس کے ناداں ہے اس سوں محجوب
اطلاق اسم کا جب تیرے اپر کھلیگا کھے گا
تجہ اسم حق دیگا کیا خشک ہور مرطوب
ہر ذرہ فی الحقیقت ہے دوست کی حقیقت
اس رمز کو سمج توں ہے رمز نا دراسلوب
ارباب کا ہے رب رب کا مربوب ہر ذرہ ہے
معنے میں عین رب ہے ارباب ہوں مربوب
اسفل طرف گزر ہے محجوب کا ہمیشہ
اس کوں نکات عرفاں کاں سوں لگیں مرغوب

صحبت سوں ملحداں کی کر اجتناب قربیؔ
احوال ملحداں کا عالم سنے ہے مقلوب

☆☆☆

ہے خدا باوجود کثرت فرد
بوجھ یو نکتہ ہے اگر توں مرد
نحن اقربُ الیہ آیا ہے
پن تجے نیں ہے کچھ پرم کا درد
غیر تیرا ہے خاروخس پن تو
بوستان وجود میں ہے ورد
جیتنے دوست کوں اپس کوں ہار
کھیل توحید کا سرا کا نرد
کاں سوں ہو یگانہ کی رہ میں گرم
توں فسردہ ہے لگ خودی کر برد
کیوں دے گا او شہوار تجے
تو اٹھایا ہے جب خودی کا گرد
کچھ اثر تو سنگدل نیں کرنا
گرچہ کہتا ہوں ورد بادم سرد
مت جفا کر کہ باوفا ہوں میں
چھوڑ عشاق سوں یو رسم نبرد

زر، اگر تجھ کو نیں تو کیا قربی
زر عشاق بس ہے یو رخ زرد

☆☆☆

او شاہد حقیقی کر کائنات برقع
آیا ہے جلوہ گر ہو در ہر محل و موقع
ہر ذرہ فی الحقیقت دریائے بیکراں ہے
ہر قطرہ در معانی ہے بحر بس موقع
دنیا ولذت اس کا نیں ہے بدام کس پر
چلنے کو آخرت کے توں سب کو کر مودع
تخت مرصع او پر بیٹھا تو کیا جہاں میں
سات آئیگا نہ تیرے یو تخت یو مرصع
چہتا ہے گر خدا کی توں عرفاں سو اطلاع
کر تو یقین سوں شرع و حقیقت میں اجتماع

☆☆☆

آج عرفان میں اگر علم عیانی کا ہے شوق
لے توں ان کے ذوق اگر ذوق زبانی کا ہے شوق
جس جام میں ساقی دمئی ہوست وہشیار اک ہوئے
او جام ہی رنداں سو گردیک معانی کا ہے شوق
سخت تر دل کے اپر ہے محبت و درد فراق

جفت وحشت طاق طاقت سوں ہے اس سوں جفت طاق
گر تلافی تجکوں دنیا میں ہے محنت سوں مدام
اس تلافی کا تلافی ہووے گا یوم تلاق
لذت دنیا وعقبیٰ تلخ ہے مشتاق کوں
لذتاں کو سب بھلاتا ہے مذاق اشتیاق

☆☆☆

ذرات خلق حق کی تجلی ہے درعیاں
آیا ہے عین میں جو اتھا علم میں نہاں
محبوب علم دوست کا آئینہ عین ہے
جوواں ہے تجکو دیگا عیاں نہاں
گرچہ جہاں مراتب تفصیل ہے ولیک
ہر یک ذرہ ہے آئینہ تفصیل میں عیاں
تیرا مراد ہر ہدف اس وقت آئے گا
جب تجھ میں دوست میں ہے قدرو کمال
دوزخ بھی ہے مقید ومطلق بہشت بھی
اس رمز کا توں پیر مکمل سو پافشاں
آیا ہے علم سینہ بہ سینہ یہاں تلک
لے کا ملاں کے مکھ سوں او سینے میں بے گماں میں بگماں

☆☆☆

رنداں کے انجمن میں ساقی ہوا پیا تو
وحدت کے مئی کا بس تو یک جام اگر پیاتو
رشتے کا یک سہ رشتہ ہست میں تیری یہ آئے
خلعت جوہر ہزکاتن پر اپس سیانو
باتاں سوں کچھ نہوے پہچان لے خداکوں
ہوتا ہے کیا اگر کوئی طاعت سوجیودیاتو

☆☆☆

خدا ہونا بی مشکل ہے بندہ ہونابی مشکل ہے
سمجھتا ہے یو نکتے کوں جو عارف صاحب دل ہے
خدا ہے مصدر مطلق بندا بی اس سوں ہے مشتق
جدھر دیکھے ادھر ہے حق ولے پندار حائل ہے
خدا ہے بندۂ بندہ ہے خدا چشم تھیں سودیک
بھی دونوں غیر یکد ھیر یہی عرفانِ کامل ہے
بندا ہے اپنی تفصیلات سوں ذاتِ خدا مطلق
صفت ہور فعل وقول اس کا بھی مطلق پن کوشامل ہے
مظاہر اس کے کیوں مطلق پنے سوں ہوانگے خارج
یوصورت غورسوں تو دیکہ آئینے میں حاصل ہے
نکات عشق اسرار خدا ہیں، بے گماں قربی
جنے اسرار کو بوجیا وہی حق بات واصل ہے (۱۴۳)

ولیؔ:۔

وہ صنم جب سے بسا دیدہ حیران میں آ
آتش عشق پڑی عقل کے سامان میں آ
ناز دیتا نہیں گر رخصت گل گشت چمن
اے چمن زار صبا دل کے گلستان میں آ
عیش ہے عیش کہ اس مہ کا خیال روشن
شمع روشن کیا مجھ دل کے شبستان میں آ
حسن تھا پردۂ تجرید میں سب سے آزاد
طالب عشق ہوا صورت انسان میں آ
غم سوں تیرے ہے رحم کا محل حالِ ولیؔ
ظلم کو چھوڑ سجن شیوہ احسان میں آ

☆☆☆

عیاں ہے ہر طرف عالم میں حسن بے حجاب اس کا
بغیر از دیدہ حیراں نہیں جگ میں نقاب اس کا
ہوا ہے مجھکو شمع بزم یک رنگی سوں یو روشن
کہ ہر ذرے اپر تاباں ہے دایم آفتاب اس کا
کرے عشاق کو جیوں صورت دیوار حیرت سوں
اگر پردے سے وا ہووے جمال بے حجاب اس کا

تجن نے یک نظر دیکھا نگاہ مست سوں جس کوں
خرابات دو عالم میں سدا ہے وہ خراب اس کا
مرا دل پاک ہے از بس ولیؔ زنگ کدورت سوں
ہوا جیوں جوہر آئینہ مخفی پیچ تاب اس کا
تیری نگہ کی سختی ہے دلبری کے مانند
تیری نگاہ موزوں ہے عبہری کے مانند
ظاہر نہیں کسی پر تجھ لعل کی حقیقت
واقف ہوا ہوں اس سوں میں جوہری کے مانند
ہر چند رنگ زردی حاصل ہے عاشقوں کوں
لیکن شگفتہ رو ہیں گل جعفری کے مانند
طاقت نہیں کسی کوں نا اس صنم کوں دیکھے
عالم کی ہے نظر سوں پنہاں پری کے مانند
یہ ریختہ ولیؔ کا جاکر اسے سناؤ
رکھتا ہے فکر روشن جو انوری کے مانند

☆☆☆

اب جدائی نہ کر خدا سوں ڈر
بے وفائی نہ کر خدا سوں ڈر
مت تغافل کوں راہ دے اے شوخ
جگ ہنسائی نہ کر خدا سوں ڈر

ہے جدائی میں زندگی مشکل
آ جدائی نہ کر خدا سو ڈر

آرسی دیکھ کر نہ ہو مغرور
خود نمائی نہ کر خدا سوں ڈر

اے وؔلی غیر آستانۂ یار
جبہ سائی نہ کر خدا سوں ڈر

☆☆☆

دل میرا ہے دو آتشیں پیکر
راکھ ہو گئے ہیں جس کو دیکھ شرر

کیا کہوں نبض دل کی بے تابی
قوت جس کا ہے آتشیں نشتر

عشق بازاں میں اس کوں راحت ہے
جس کوں الماس کا ملا بستر

ان نے پایا ہے منزل مقصود
عشق جس کا ہے ہادی و رہبر

ترک لذت کی جس کوں ہے لذت
شکر اس کوں زہر، زہر شکر

بزم دلبر میں اے وؔلی جانو
شوق کا آج ہاتھ لے ساغر

قسمت تری ہے حق پہ نہ ہونا امیر یہاں
نہیں اس قفل کوں غیر تو کل کلیہ یہاں
سختی کے بعد عیش کا امیدوار اچھا
آخر ہے روزدار کو اک روز عید یہاں
ظلمات میں یہ غم کے ملے گا تجھ آپ خضر
دامن تلے ہے رات کے روز سفید یہاں
سب کام اپس کے سونپ کے حق کو نچنت ہو
یہ ہے تمام مقصد گفت وشنید یہاں
حاجب اپس کی کہنہ ونواس سوں کہہ ولیؔ
محتاج جس نزک ہیں قدیم وجدید یہاں

☆☆☆

چشم دلبر میں خوش ادا پایا
عالم دل کوں مبتلا پایا
سیر صحرا کی توں نہ کر ہرگز
دل کے صحرا میں گر خدا پایا
جب نہ آیا تھا شکم مادر میں
ابتدا سوں نہ انتہا پایا
اسم اللہ ورحیم احمد ہے
حق ستیں حق کوں حق نما پایا

حفظ کرنے کوں مصطفیٰ روکوں
فیہ خیرا وحافظٌ پایا
بادشاہ نجف ولی اللہ
پیر کامل علی رضا پایا
اس معانی کوں بوالہوس ناداں
کیوں کے سمجھے ولی نے کیا پایا(۱۴۳)

سراج الدین سراجؔ:۔

خبر تحیر عشق سن نہ جنوں رہا نہ پری رہی
نہ تو تو رہا نہ تو میں رہا جو رہی سو بے خبری رہی
شہ بیخودی نے عطا کیا ہے مجھے اب لباس برہنگی
نہ خرد کی بخیہ گری رہی نہ جنوں کی پردۂ دری رہی
چلی سمت غیب سے اک ہوا کہ چمن سرور کا جل گیا
فقط ایک شاخ نہال غم جسے دل کہیں وہ ہری رہی
نظر تغافل یار کا گلہ کس زبان سے بیاں کروں
کہ شراب صد قدح آرزو خم میں تھی سو بھری رہی
وہ عجب گھڑی تھی میں جس گھڑی لیا درس نسخہ عشق کا
کہ کتاب عقل کی طاق میں جوں دھری تیونہی دھری رہی
ترے جوش حیرت حسن کا اثر اسقدر سیں یہاں ہوا

کہ نہ آئینے میں جلا رہی نہ پری کوں جلوہ گری رہی

کیا خاک آتش عشق نے دل بے نوائے سراج کوں

نہ خطر رہا نہ خدا رہا مگر ایک بے خطری رہی

☆☆☆

بہار ساقی ہے، بزم گلشن، ہیں مطرباں چمن شرابی

پیالہ گل، سروسبز شیشہ، شراب بواور کلی گلابی

ارے چکورو یہ چاندنی نئیں عبث کیے ہو، ہجوم تم نے

ہوا ہے جوش بہار نسریں میں دھوپ کا رنگ ماہتابی

ہوا شفق پوش باغ وصحرا محیط ہے رنگ لالہ وگل

غبار گلگوں ہے آب رنگیں، زمیں ہے سرخ اور ہوا شہابی

سراج اس شوخ چشم کوں کہہ کہ باغ میں منتظر ہے نرگس

ہجوم شبنم میں لیکے موتی نثار کرنے کوں بھر رکابی

☆☆☆

راہ خدا پرستی اول ہے خود پرستی

ہستی میں نیستی ہے اور نیستی میں ہستی

اے ساقی دل آگاہ، کر درد سر میں فارغ

مخمور ہوں عطا کر جام ازل کی مستی

آبادی جہاں ہے اس کی نظر میں ویراں

عاشق کوں ہے میسر جس وقت دل کی بستی

امید ہے کہ موہن دیدار مجکوں دیگا
غم ہجر کا کریگا کب لگ درازدستی
جلنے میں شمع بولی مجکوں سراؔج یک شب
کرتی ہے ہر بلندی آخر کوں عزم ہستی

☆☆☆

شراب معرفت ہی کر جو کوئی مجذوب ہوتا ہے
درودیوار اس کوں مظہر محبوب ہوتا ہے
مربس ارہ غم کا تحمل ہو نہیں سکتا
جدائی میں کیا جوکوئی صبر ایوب ہوتا ہے
مرادل پیچ وتاب عشق میں یہاں لگ پریشان ہے
کہ اس کی زلف کے رشتے میں جا منسوب ہوتا ہے
حجاب عشق کوں نہیں جلوہ دیدار کی طاقت
مرادل یاد میں دلدار کی محجوب ہوتا ہے
نہیں ہے تاب مجکوں ہجر کے طومار لکھنے کی
مرا دل پیچ کھالینے میں خود مکتوب ہوتا ہے
سراؔج ازبس نزاکت ہے ہمارے شعر رنگیں میں
جو کوئی نازک طبیعت ہے اوسے مرغوب ہوتا ہے

☆☆☆

ہماری آنکھوں کی پتلیوں میں ترا مبارک مقام ہے گا

پلک کے پٹ ہم نے کھول دیکھے تو عین ماہ تمام ہے گا

ارے شراب خرد کے کیفی نہ کرتوں دعویٰ پختہ مغزی

مئے محبت کا جام ہی توں کہ اب تلک ظرف خام ہے گا

سراج اس شعلہ رو میں ہرگز گلہ رواں نہیں ہے عاشقوں کوں

تمام جلتی ہے شمع ہر شب عبث پتنگوں کا نام ہے گا (۱۴۴)

مرزا مظہر جان جاناں:۔

نہ گل اپنا کیا میں نے نہ بلبل باغباں اپنا

چمن میں کس بھروسے باندھنا ہے آشیاں اپنا

گئی آخر جلا کر گل کے ہاتھوں آشیاں اپنا

نہ چھوڑا پائے بلبل نے چمن میں کچھ نشاں اپنا

کہیں دینے میں جی کے وصل ہونا ہاتھ لگتا ہے

دیا برباد پروانے نیں ناحق دودماں اپنا

جنوں سوں اس قدر روئیں کہ رسوا ہوگئیں آخر

ڈوبایا ہائے ان آنکھوں نے آخر خانماں اپنا

یہ حسرت رہ گئی کیا کیا مزے سے زندگی کرتے

اگر ہوتا چمن اپنا گل اپنا باغبان اپنا

☆☆☆

سحر اس حسن کے خورشید کو جا کر جگا دیکھا

ظہور حق کوں دیکھا خوب دیکھا باضیا دیکھا

سجن کس کس مزے سے آج دیکھا مجھ طرف یارو

اشارت کر کے دیکھا نہیں کے دیکھا مسکرا دیکھا

میں دیکھارات اس کی زلف کے بندوں کو......

سحر زنجیر دیکھا دام دیکھا اژدہا دیکھا

نہیں پایا مرے رونے کوں اور فریاد کوں بادل

برس دیکھا جھڑی کوں باندھ دیکھا کڑکڑا دیکھا

نہیں ملتا مرا نازک ٹھیلا کیا کروں مظہر

تصدق ہو کے دیکھا پاؤں پڑ دیکھا منا دیکھا

☆☆☆☆

گل کو جو گل کہوں تو ترے رو کو کیا کہوں؟

در کو جو در کہوں تو اس آنسوں کو کیا کہوں؟

مجھ پر ہوا ہے تنگ سجن عرصۂ سخن

بولوں نگہ کو تیغ تو ابرو کو کیا کہوں؟

رونے سے تجھ فراق کے آنکھیں مری گئیں

ڈوبا یہ خاندان اس آنسو کو کیا کہوں؟(۱۴۵)

میر درد

ماہیتوں کو روشن کرتا ہے نور تیرا

اعیان ہے ل مظاہر، ظاہر ظہور تیرا
یاں اقتصاد کا تو امکاں سبب ہوا ہے
ہم ہوں نہ ہوں، ولے ہے ہونا ضرور تیرا
باہر نہ آسکی تو قید خودی سے اپنی
اے عقل بے حقیقت! دیکھا شعور تیرا
ہے جلوہ گاہ تیرا، کیا غیب، کیا شہادت
یاں ہے شہود تیرا، واں ہے حضور تیرا
جھکنا نہیں ہمارا دل تو کسو طرف یاں
جی میں سما رہا ہے ازبس غرور تیرا
اے درد منبسط ہے ہرسو کمال اس کا
نقصان گر تو دیکھے، تو ہے قصور تیرا

☆☆☆

نہ ہم غافل ہی رہتے ہیں، نہ کچھ آگاہ ہوتے ہیں
اپنی طرحوں میں ہر ہر دم فنا فی اللہ ہوتے ہیں
تقید گاہ امکان میں ہے وہ کچھ بخشش مطلق
کہ ہر واحد کو، لاکھوں دام یاں تنخواہ ہوتے ہیں
غرورِ حسن کم ہوتا نہیں کچھ خط کے آنے سے
کہ یہ سب مورچہ پنے بھی، سلیماں جاہ ہوتے ہیں
اگر جمعیت دل ہے تجھے منظور، قانع ہو

کہ اہل حرص کے کب کام خاطر خواہ ہوتے ہیں
ہر یکھا دردؔ! کچھ مت رکھ ترقی وتنزل کا
کہ اپنے ذہن میں یاں تو گدا بھی، شاہ ہوتے ہیں

☆☆☆

ہستی ہے جب تک ہم ہیں اسی اضطراب میں
جوں موج آپھنسے ہیں عجب پیچ وتاب میں
نے خانۂ خدا ہے، نہ ہے یہ بتوں کا گھر
رہتا ہے کون اس دل خانہ خراب میں!
آئینہ عدم ہی میں ہستی ہے جلوہ گر
ہے موج زن تمام یہ دریا، سراب میں
غافل جہاں کے دیدکو،مفت نظر سمجھ
پھر دیکھنا نہیں ہے اس عالم کو خواب میں
ہر جز کو،کل کے ساتھ، یہ معنی ہے اتصال
دریا سے درجدا ہے، یہ ہے غرق آب میں
پیری نے ملک تن کو اجاڑا،وگرنہ یاں
تھا بندوبست اور ہی عہد شباب میں
میں اور مجھ سے دردؔ! خریداری بتاں
ہے ایک دل بساط میں، سو کس حساب میں
گر دیکھے تو مظہر، اثار بقاں ہوں

اور سمجھے جوں عکس مجھے محو فنا ہوں
کرتا ہوں پس از مرگ بھی حل مشکل عالم
بے حس ہوں، پہ ناخن کی طرح عقدہ کشا ہوں
ممنون میرے فیض کے سب اہل نظر ہیں
جوں نور پہ اک چشم کو دیدار نما ہوں
ہے مظہر انوار صفا، میری کدورت
ہر چند کہ آہن ہوں، یہ آئینہ بنا ہوں
احوال دو عالم ہے مرے دل پہ ہویدا
سمجھا نہیں تا حال پر اپنے تئیں کیا ہوں
آواز نہیں قید میں زنجیر کی ہرگز
ہر چند کہ عالم میں ہوں؛ عالم سے جدا ہوں
ہوں قافلہ سالار طریق قدماً درد
جوں نقش قدم خلق کو میں راہ نما ہوں

☆☆☆

دل کو لے جاتی ہیں معشوقوں کی خوش اسلوبیاں
ورنہ ہیں معلوم ہم کو سب انہوں کی خوبیاں
صورتوں میں خوب ہوں گی شیخ، گو حور بہشت
پر کہاں یہ شوخیاں، یہ طور، یہ محبوبیاں
درد دل کے واسطے پیدا کیا انسان کو

ورنہ طاعت کیلئے کچھ کم نہ تھے کرہ بیاں
آپ تو تھیں ہی ، پر اس کا بھی گیا خانہ خراب
دردؔ! اپنے ساتھ آنکھیں دل کو بھی لے ڈوبیاں

☆☆☆

سمجھنا،فہم گر کچھ ہے،طبیعی سے الٰہی کو
شہادت،غیب کی خاطر تو حاضر ہے گواہی کو

نہیں ممکن کہ ہم سے ظلمتِ امکان زائل ہو
چھڑاوے آہ کوئی کیونکے زنگی سے سیاہی کو

عجب عالم ہے، ایدھر سے ہمیں ہستی ستاتی ہے
ادھر سے نیستی آتی ہے، دوڑی عذرخواہی کو

نہ رہ جائے کہیں تو زاہدا!محروم رحمت سے
گنہ گاروں میں سمجھا کر یوں، اپنی بے گناہی کو

نہ لازم نیستی اس کو نہ ہستی ہی ضروری ہے
بیاں کیا کیجئے اے دردؔ! ممکن کی تباہی کو

☆☆☆

اس کا بہار حسن کا دل میں ہمارے جوش ہے
فصل بہار جس کے ہاں ایک یہ گل فروش ہے

غیبتِ سید بہ رنگ شب نت ہی گلیم پوش ہے
شمع بھی اپنے ہاں اگر ہے ،تو سدا خاموش ہے
خلوت دل میں کردیا اپنے حواس نے خلل
حسن بلا چشم ہے نغمہ وبال گوش ہے
ہووے تو درمیاں سے آپ اپنے تئیں اٹھایئے
بار نہیں ہے اور کچھ، سر ہی وبال دوش ہے
نالہ وآہ کیجئے، خون جگر ہی پیجئے
عہد شباب کہتے ہیں، موسم ناؤ نوش ہے
خبر تجھے جو چاہئے، بدرقہ جنون نہ چھوڑ
ہم نے جہاں کی سیر کی،رہ زن خلق، ہوش ہے
ہے خبروں کی پھر کہیں دستِ قضا! نہ چھیڑیو
مثل دہل ہر ایک میں ورنہ بھرا فروش ہے
غیر ملال، زاہدا! کیا ہے طریق زہد میں
دل ہو شگفتہ جس جگہ کوچہ مے فروش ہے
اپنے تئیں تو کام کچھ خرقہ وجامہ سے نہیں
دردؔ! اگر لباس ہے،دیدہ عیب پوش ہے

☆☆☆

ارض وسماں کہاں تیری وسعت کو پا سکے
میرا ہی دل ہے وہ کہ جہاں تو سما سکے

وحدت میں تیری، حرف دوئی کا نہ آ سکے
آئینہ کیا مجال، تجھے منہ دکھا سکے

میں وہ فتادہ ہوں کہ بغیر از فنا مجھے
نقش قدم کی طرح نہ کوئی اٹھا سکے

قاصد! نہیں یہ کام تیرا، اپنی راہ لے
اس کا پیام، دل کے سوا کون لا سکے

غافل! خدا کی یاد پہ مت بھول زینہار
اپنے تئیں بھلا دے اگر تو بھلا سکے

یارب، یہ کیا طلسم ہے، ادراک و فہم یاں
دوڑے ہزار، آپ سے باہر نہ جا سکے

گو بحث کر کے بات بٹھائی بھی، کیا حصول!
دل سے اٹھا خلاف، اگر تو اٹھا سکے

اطفائے نار عشق، نہ ہو آب اشک سے
یہ آگ وہ نہیں جسے پانی بجھا سکے

مست شراب عشق، وہ بے خود ہے، جس کو حشر
اے درد! چاہے لائے بہ خود، پھر نہ لا سکے

☆☆☆

لحظہ بہ لحظہ یاں نیا داغ پر اور داغ ہے
تو بھی ادھر نگاہ کر، ساحت سینہ باغ ہے

تیری نگاہِ مست نے جب سے یہ کی ہے مے کشی
خون سے اپنے مثل گل ہم نے بھرا ایاغ ہے
دولت فقر کے حضور، گرد ہے جاہ وسلطنت
کہتے ہیں یاں جسے ہما، اپنی نظر میں زاغ ہے
اس کے خیال زلف نے سب سے ہمیں چھڑا دیا
گرچہ پھنسے ہیں دام میں، دل کے تئیں فراغ ہے
ہم نے بہت کہاں اسے پر نہ ہوا یہ آدمی
زاہد خشک بھی کوئی سخت ہی بد دماغ ہے
اہل نظر کو، رہ نما درد! نہیں ضرور کچھ
مثل شرر، وہی ہے چشم اور وہی چراغ ہے

☆☆☆

یاں غیب کے جلوے کے تئیں جلوہ گری ہے
جو شخص کہ گذار ہے نظر سے نظری ہے
گر ناز کی عشق تجھے رنگ دکھادے
ہر سنگ میں شیشہ ہے بہ ہر شیشہ پری ہے
جوں شیشہ ساعت ہیں، تنگ ظرف جہاں کے
واں دل میں کدورت ہے، تو یاں بادبھری ہے
سو طرح سے دیتے ہیں اسے پیچ ہنر مند
مجھ سے نہیں ملتا، یہ مری بے ہنری ہے

دل تنگ ہے یہ غنچہ دل منہ نہ کھلانا
جوں نکہت گل، اس میں تری پردۂ در ہے
ہے جوں مہہ و خورشید، زروسیم میسر
تو بھی تو حریصوں کے تئیں دربہ دری ہے
اپنا ہے خبردہ تو سبھی خلق کی، لیکن
اپنے تئیں اے دردؔ! بہت بے خبری ہے (۱۴۵)

میر تقی میرؔ:۔

تھا مستعار حسن سے اس کے جو نور تھا
خورشید میں بھی اس ہی کا ذرہ ظہور تھا
ہنگامہ گرم کن جو دل ناصبور تھا
پیدا ہر ایک نالے سے شور نشور تھا
پہونچا جو آپ کو تو میں پہونچا خدا کے تئیں
معلوم اب ہوا کہ بہت میں بھی دور تھا
آتش بلند دل کی نہ تھی ورنہ اے کلیم
یک شعلہ برق خرمن صدکوہ طور تھا
مجلس میں رات ایک ترے پر توے بغیر
کیا شمع کیا پتنگ ہر اک بے حضور تھا
ہم خاک میں ملے تو ملے لیکن اسپہر

اس شوخ کو بھی راہ پر لانا ضرور تھا
منعم کے پاس قاقم وسنجاب تھا تو کیا
اس رند کی بھی رات کٹی جو کہ عود تھا
کل پاؤں ایک کاسۂ سر پہ جو آگیا
یکسر وہ استخواں شکستوں سے چور تھا
کہنے لگا کہ دیکھ کے چل راہ بے خبر!
میں بھی کبھو کسو کا سرِ پُر غرور تھا
تھا وہ نور شک حور بہشتی ہمیں میں میرؔ
سمجھے نہ ہم تو فہم کا اپنے قصور تھا

☆☆☆

سحر گہِ عید میں دور سبو تھا
پر اپنے جام میں تجھ بن لہو تھا
غلط تھا آپ سے غافل گذرنا
نہ سمجھے ہم کہ اس قالب میں تو تھا
چمن کی وضع نے ہم کو کیا داغ
کہ ہر غنچہ دل پر آرزو تھا
گل و آئینہ کیا خورشید و مہ کیا
جدھر دیکھا تدھر تیرا ہی رو تھا
کروگے یاد باتیں تو کہو گے

کہ کوئی رفتہ بسیار گو تھا

جہاں پر ہے فسانے سے ہمارے
دماغ عشق ہم کو بھی کبھو تھا
مگر دیوانہ تھا گل بھی کسو کا
کہ پیراہن میں سو جاگہ رفو تھا
نہ دیکھا میرؔ آوارہ کو لیکن
غبار اک ناتواں ساکو بکو تھا

☆☆☆

ہستی اپنی حباب کی سی ہے
یہ نمائش سراب کی سی ہے
نازکی اس کے لب کی کیا کہئے
پنکھڑی اک گلاب کی سی ہے
بار بار اس کے در پہ جاتا ہوں
حالت اب اضطراب کی سی ہے
میں جو بولا کہا کہ یہ آواز
اسی خانہ خراب کی سی ہے
میرؔ ان نیم باز آنکھوں میں
ساری مستی شراب کی سی ہے

☆☆☆

بزم میں جو تیرا ظہور نہیں
شمع روشن کے منہ پہ نور نہیں
کتنی باتیں بنا کے لاؤں ایک
یاد رہتی ترے حضور نہیں
فکر مت کر ہمارے جینے کا
تیرے نزدیک کچھ یہ دور نہیں
پھر جئیں گے جو تجھ سا ہے جاں بخش
ایسا جینا ہمیں ضرور نہیں
عام ہے یار کی تجلی میرؔ
خاص موسیٰ وکوہ طور نہیں

☆☆☆

عشق ہمارے خیال پڑا ہے خواب گیا آرام گیا
جی کی جانا ٹھہر گیا ہے صبح گیا یا شام گیا
عشق گیا، سود پن گیا ایمان گیا اسلام گیا
دل نے ایسا کام کیا کچھ جس سے میں ناکام گیا
ہائے جوانی کیا کیا کہیے شور سروں میں رکھتے تھے
اب کیا ہے وہ عہد گیا وہ موسم وہ ہنگام گیا

☆☆☆

عشق میں جی کو صبر و تاب کہاں

اس سے آنکھیں لگیں تو خواب کہاں

ہستی اپنی ہے بیچ میں پردہ

ہم نہ ہوویں تو پھر حجاب کہاں

گریۂ شب سے سرخ ہیں آنکھیں

مجھ بلا نوش کو شراب کہاں

عشق کا گھر ہے میرؔ سے آباد

ایسے پھر خانماں خراب کہاں

☆☆☆

فقیرانہ آئے صدا کر چلے

میاں خوش رہو ہم دعا کر چلے

وہ کیا چیز ہے آہ جس کے لئے

ہر اک چیز سے دل اٹھا کر چلے

کوئی ناامید انہ کرکے نگاہ

سو تم ہم سے منہ بھی چھپا کر چلے

دکھائی دیئے یوں کہ بے خود کیا

ہمیں آپ سے بھی جدا کر چلے

جبیں سجدے کرتے ہی کرتے گئی

حق بندگی ہم ادا کر چلے

پرستش کی یاں تک کہ اے بت تجھے

نظر میں سبھوں کی جدا کر چلے
گئی عمر در بند فکر غزل
سو اس فن کو ایسا بڑا کر چلے
کہیں کیا جو پوچھے کوئی ہم سے میر
جہاں میں تم آئے تھے کیا کر چلے (۱۴۷)

بیدار:۔

ہے نام ترا باعث ایجاد رقم کا
محتاج نہیں وصف ترا لوح و قلم کا
مقدور بشر کب ہے تری حمد سرائی
کیا قطرہ ناچیز سے اوصاف ہو یم کا
کیا جانے کہاں جلوہ نما تو ہے کہ یاں تو
ہے داغ تری یاس سے دل دیر و حرم کا
دل صاف کر آرائش دنیا سے کہ یہ دل
آئینہ ہے اسکندری و جام ہے جم کا
ٹک دیدہ دل کھول کے تو دیکھ کہ رخشاں
ہر ذرہ حادث میں ہے خورشید قدم کا
ہو جلوہ گر آئینہ تشبیہ میں تنزیہہ
گر تفرقہ اٹھ جائے وجود اور عدم کا

اس ہستی موہوم پہ غفلت میں نہ کھو عمر
بیدار ہو آگاہ بھروسہ نہیں دم کا

☆☆☆

آنکھوں میں چھا رہا ہے ازبس کے نور تیرا
ہر گل میں دیکھتا ہوں رنگ وظہور تیرا
گہرا تو ہے سرِرہ ہو منتظر ولیکن
کیا جانئے کہ پھر سے ہوگا عبور تیرا
عجز ونیاز میرا حد سے زیادہ گزرا
ویسا ہی اب تلک ہے ناز وغرور تیرا
یونہی ہے عزم اپنا اس میں جو کچھ ہو پیارے
جی جائے یار ہے اب ملنا ضرور تیرا
بیدار وہ تو ہر دم سو سو کرے ہے جلوہ
اس پہ بھی گر نہ دیکھے تو ہے قصور تیرا

☆☆☆

کچھ نہ ایدھر ہے نے اودھر تو ہے
جس طرف کیجئے نظر تو ہے
اختلاف صور ہیں ظاہر میں
ورنہ...... معنی یک دگر تو ہے
کیا مہ ومہر کیا گل ولالہ

جس میں دیکھا تو جلوہ گر تو ہے

ہے جو کچھ تو سو تو ہی جانے ہے

کوئی کیا جانے کس قدر تو ہے

کس سے تشبیہ دیجئے تجھکو

سارے خوباں سے خوب تر تو ہے

تھک گئے ہم تو جستجو میں تری

آہ کیا جانے کدھر تو ہے

وہ تو بیدار ہے عیاں لیکن

اس کے جلوے سے بے خبر تو ہے

☆☆☆

تنہا دل ہی لشکر غم دیکھ ٹل گیا

اس معرکے میں پائے تحمل بھی جل گیا

ہیں گرم گفتگو گل وبلبل چمن کے بیچ

ہوگا خلل صبا جو کوئی بات بل گیا

منعم تو یاں خیال عمارت میں کھونہ عمر

لے کون اپنے ساتھ یہ قصر ومحل گیا

اس راہ نے رونے دم میں کیا طے رہ عدم

ہستی کے سنگ سے جو شرر سا اچھل گیا

دیکھا ہر ایک ذرے میں اس آفتاب کو

جس چشم سے کہ کج نظری کا خلل گیا

گزری شب شباب ہوا روزِ شب اخیر

کچھ بھی خبر ہے قافلہ آگے نکل گیا

قابل مقام کے نہیں بیدار یہ سرائے

منزل ہے دور خواب سے اٹھ دن تو ٹل گیا (۱۴۸)

غمگین:۔

ظاہر وباطن ہے حمد ونعت ہر انسان کا

معنی وصوت یہ مطلع ہے مرے دیوان کا

ہے مرا ظاہر محمدؐ اور باطن ہے خدا

قال یہ بے حال کھونا اپنا ہے ایمان کا

روبرو ہے پر اسے دیکھا نہیں جاتا ہے آہ

کیا کہوں میں حال اپنے حسرت وارمان کا

بے سروسامانی اک ساماں ہے اے دل یاد رکھ

کاروانِ عشق میں ہر بے سروسامان کا

معرفت پر اس کی حق کی معرفت موقوف ہے

مرتبہ! ایسا ہے عالی حضرتِ انسان کا

☆☆☆

یہ جو اے دل زوال ہے تیرا

جان اس کو کمال ہے تیرا
دین و دنیا وماورا اس کے
کچھ نہیں اک خیال ہے تیرا
جب تلک ہے تو ہم ہجراں
تجھ سے ملنا محال ہے تیرا
ہے مرا حال اب وہ اے غمگین
یہ جو کچھ قیل وقال ہے ترا(۱۴۹)

فیض:۔

کریں ہم کس کی پوجا اور چڑھائیں کس کو چندن ہم
صنم ہم، دیر ہم، بت خانہ ہم، بت ہم، برہمن ہم
درودیوار ہے نظروں میں اپنے آئینہ خانہ
کیا کرتے ہیں گھر بیٹھے ہوئے آپ اپنا درشن ہم
نہ قیل وقال سے مطلب، نہ شغل واشغال سے مطلب
مراتب اپنے رہتے ہیں جھکا کر اپنی گردن ہم
کب اٹھتے ہیں اٹھانے سے کسی شیخ و برہمن کے
در دلبر پہ اپنے مار کر بیٹھے ہیں آسن ہم
ہوا اے فیض معلوم ایک مدت میں ہمیں تھے وہ

جپا کرتے تھے جس کے نام کی دن رات سمرن ہم

☆☆☆

کعبہ میں کیا ہے اور شوالے میں کیا نہیں
ہر چشم حق شناس تجھے واعظا نہیں
ہیں مبتلا دوئی میں یہ سب زاہدان شہر
ان اصولوں کو ایک کبھی سوجھتا نہیں
کیا کفر ہے مقیم جو ہم دیر میں ہوئے
وہ کونسا مقام ہے جس میں خدا نہیں
بتلاؤ نگا خدا کا پتہ کیا کسی کو میں
معلوم آج تک مجھے میرا پتہ نہیں

☆☆☆

جلوہ گر جب وہ نو نہال ہوا
ہر شجر باغ میں نہال ہوا
اس گلستان میں وہ ہوا سرسبز
مثل سبزہ جو پائمال ہوا
دیر سے بھی گئے نکالے ہم
قہربت، مہر ذو الجلال ہوا
معنی وحدت الوجود یہ ہے
ایک ہی اپنا حا ل وقال ہوا

تھا جو درباں قدیم فیض ان کا
برطرف ہو کے پھر بحال ہوا[150]

آتش:۔

حباب آسا میں دم بھرتا ہوں تیری آشنائی کا
نہایت غم ہے اس قطرے کو دریا کی جدائی کا
تعلق روح سے مجھ کو جسد کا ناگوارا ہے
زمانہ میں چلن ہے چاردن کی آشنائی کا
نظر آتی ہیں ہر سو صورتیں ہی صورتیں مجھکو
کوئی آئینہ خانہ کارخانہ ہے خدائی کا
وصال یار کا وعدہ فردائے قیامت پر
یقین مجھ کو نہیں ہے گور تک اپنی رسائی کا
دل اپنا آئینے سے صاف عشق پاک رکھتا ہے
تماشا دیکھتا ہے حسن اس میں خود نمائی کا
نہیں دیکھا ہے لیکن تجھ کو پہچانا ہے آتش نے
بجا ہے اے صنم جو تجھکو دعویٰ ہے خدائی کا

☆☆☆

حسن پری اک جلوہ مستانہ ہے اس کا
ہشیاری وہی ہے کہ جو دیوانہ ہے اس کا

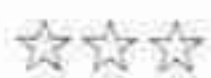
گل آتے ہیں ہستی میں عدم سے ہمہ تن گوش
بلبل کا یہ نالہ نہیں افسانہ ہے اس کا
گریاں ہے اگر شمع تو سرِ فنا ہے شعلہ
معلوم ہوا سوختہ پروا نہ ہے اس کا
وہ شوخ نہاں گنج کے مانند ہے اس میں
معمورۂ عالم جو ہے ویرانہ ہے اس کا
جو چشم کہ حیراں ہوئی آئینہ ہے اس کی
جو سینہ کہ صدچاک ہوا شانہ ہے اس کا
دل قصر شہنشہ ہے وہ شوخ اس میں شہنشاہ
عرصہ یہ دوعالم کا جلوہ خانہ ہے اس کا
وہ یاد ہے اس کی بھلا دے دوجہاں کو
حالت کو کرے غیروہ یارانہ ہے اس کا
یوسف نہیں جو ہاتھ لگے چند درم سے
قیمت جو عالم کی ہے بیعانہ ہے اس کا
آوارگی نکہت گل ہے یہ اشارہ
جامے جو باہر ہے وہ دیوانہ ہے اسکا
یہ حال ہوا اسکے فقیروں سے ہویدا
آلودۂ دنیا جو ہے بے گانہ ہے اس کا
شکرانہ ساقی ازل کرتا ہے آتش

لبریز مئے شوق سے پیمانہ ہے اس کا

☆☆☆

محبت کا تری بندہ ہر اک کو اے صنم پایا
برابر گردنِ شاہ وگدا دونوں کی خم پایا
برنگ شمع جس نے دل جلایا تیری دوری میں
تو اس نے منزل مقصود کو زیر قدم پایا
نشانہ تیر تہمت کا ہے میرا اختر طالع
اٹھاؤں داغ میں تو آسماں سمجھے درم پایا
ہزاروں حسرتیں جاوینگی میرے ساتھ دنیا سے
شرار و برق سے بھی عرصہ ہستی کو کم پایا
سوائے رنج کچھ حاصل نہیں ہے اس خرابے میں
غنیمت جان جو آرام تونے کوئی دم پایا
نظر آیا تماشائے جہاں جب بند کیں آنکھیں
صفائے قلب سے پہلو میں ہم نے جام جم پایا
جلایا اور مارا حسن کی نیرنگ سازی نے
کبھی برق غضب اس کو کبھی ابر کرم پایا
ہر اک جوہر میں اس کا نقش پائے رنگان سمجھا
دم شمشیر قاتل جادۂ راہِ عدم پایا
ہمارا کعبۂ مقصود تیرا طاقِ ابرو ہے

تری چشم سیہ کو ہم نے آہوئے حرم پایا
ہوا ہرگز نہ خط شوق کا ساماں درست آتش
سیاہی ہوگئی نایاب اگر ہم نے قلم پایا

☆☆☆

آئینہ سینہ صاحب نظراں ہے کہ جو تھا
چہرۂ شاہد مقصود عیاں ہے کہ جو تھا
عالم حسن خداداد بتاں ہے کہ جو تھا
ناز و انداز بلائے دل وجاں ہے کہ جو تھا
راہ میں تیری شب و روز بسر کرتا ہوں
وہی میل اور وہی سنگ نشان ہے کہ جو تھا
روز کرتے ہیں شب ہجر کو بیداری میں
اپنی آنکھوں میں سبک خواب گراں ہے کہ جو تھا
دولت عشق کا گنجینہ وہی سینہ ہے
داغ دل زخم جگر مہرونشاں ہے کہ جو تھا
ناز و انداز و ادا سے تمہیں شرم آنے لگی
عارضی حسن کا عالم وہ کہاں ہے کہ جو تھا
اثر منزل مقصود نہیں دنیا میں
راہ میں قافلۂ ریگ رواں ہے کہ جو تھا
کعبہ حد نظر قبلہ نما ہے تا حال

کوئے جاناں کی طرف دل نگراں ہے کہ جوتھا
کوہ وصحرا وگلستاں میں پھرا کرتا ہے
متلاشی وتر آب رواں ہے کہ جو تھا
رات کٹ جاتی ہے باتیں وہی سنتے سنتے
شمع محفل صنم چرب زباں ہیکہ جو تھا
کون سے دن نئی قبریں نہیں اس میں بنتیں
یہ خرابہ وہی عبرت کا مکاں ہے کہ جو تھا

☆☆☆

ایک جا شل در غلطاں کہیں ٹھہرا نہ پانوں
اختر اقبال ہوں میں گردش ایام کا
ہے کمال عشق ہو دل پر نہ نقش روئے دوست
سکہ لگنا غیر ممکن ہے طلائے خام کا
چشم گریاں سے گناہ عشق ثابت ہوگیا
واقعی کرتا ہے تر دامن چھلکنا جام کا
عرش سے آگے ارادہ میری خاکستر کا ہے
دل ہے پروانہ الٰہی کس چراغ بام کا
مرگیا ہوں جستجوئے کعبہ مقصود میں
ہے کفن پر میرے عالم جامۂ احرام کا

☆☆☆

حسن کے نظارہ سے ہوتی ہے کیفیت حصول
عشق رکھتا ہے ہمیں بے بادۂ گلنار مست

کون پوجے بت کو کس نے ہو سکے یادِ خدا
اپنے اپنے حال میں ہیں کافر و دیندار مست

میکدے میں نشہ کی عینک دکھاتی ہے مجھے
آسماں مست و زمیں مست و درو دیوار مست

زاہدوں کی پنجگانہ سے فصیلت ہے اسے
نشہ کے عالم میں کرتے ہیں جو استغفار مست

خار خار دل کہے کس سے سنے بلبل کی کون
باغباں مست صبا مست و گل و گلزار مست

☆☆☆

پیمبر میں نہیں عاشق ہوں جانی
رہے موسیٰ ہی سے یہ لن ترانی

رنگا ہے عشق نے کس درد سر سے
ہمارا جامۂ تن زعفرانی

مسافر کی طرح رہ خانہ بہ دوش
نہیں جائے اقامت دار فانی

تیرے کوچہ کے مشتاقوں کے آگے
جہنم ہے بہشت آسمانی

یقین ہے دیدہ باریک بیں کو
کرے عینک طلب یہ ناتوانی
یہ مشت خاک ہو مقبول درگاہ
صبا کی چاہتا ہوں مہربانی
موئے جو پیشتر مرنے سے، وہ لوگ
کفن سمجھے قبائے زندگانی
جلاتی ہے دل آتش طور کی طرح
کسی پردہ نیشن کی لن ترانی

☆☆☆

خوشادہ دل کہ ہو جس دل میں آرزو تیری
خوشاد ماغ جسے تازہ رکھے بو تیری
پھرے ہیں مشرق ومغرب سے تا جنوب وشمال
تلاش کی ہے صنم ہم نے چارسو تیری
پڑھا ہے ہم نے بھی قرآن، قسم ہے قرآن کی
جواب ہی نہیں کھتی ہے گفتگو تیری
شب فراق میں اسے روز وصل تادم صبح
چراغ ہاتھ میں ہے اور جستجو تیری
جو ابر گریہ زناں ہے تو برق خنداں زناں
کسی میں خو ہے ہماری کسی میں خو تیری

زمانہ میں کوئی تجھ سا نہیں ہے سیف زباں
رہیگی معرکہ میں آتش آبرو تیری[(۱۵۱)]

اقبال:۔

یہ دور اپنے ابراھیم کی تلاش میں ہے
صنم کدہ ہے جہاں لاالہ الا اللہ
کیا ہے تونے متاع غرور کا سودا
فریب سودوزیاں لا الہ الااللہ
یہ مال ودولت دنیا یہ رشتہ وپیوند
بتانِ وہم وگماں لاالہ الا اللہ
یہ نغمہ فصلِ گل ولا لہ کا نہیں پابند
بہار ہوکہ خزاں لاالہ الااللہ
اگر چہ بت ہیں جماعت کی آستینوں میں
مجھے ہے حکم اذاں لاالہ الااللہ

☆☆☆

بیاں میں نکتہ توحید آتو سکتا ہے
ترے دماغ میں بت خانہ ہوتو کیا کہئے!
وہ رمز شوق کہ پوشیدہ لاالہ میں ہے
طریق شیخ فقیہانہ ہوتو کیا کہئے!

سرور جو حق وباطل کی کارزار میں ہے
تو حرب وضرب سے بیگانہ ہو تو کیا کہیے!

☆☆☆

چین وعرب ہمارا، ہندوستان ہمارا
مسلم ہیں ہم، وطن ہے سارا جہاں ہمارا
توحید کی امانت سینوں میں ہے ہمارے
آساں نہیں مٹانا نام ونشاں ہمارا
دنیا کے بتکدوں میں پہلا وہ گھر خدا کا
ہم اس کے پاسباں ہیں وہ پاسباں ہمارا
سالار کارواں ہے میرحجاز اپنا
اس نام سے ہے باقی آرامِ جاں ہمارا

☆☆☆

اپنی اصلیت سے ہو آگاہ اے غافل کہ تو
قطرہ ہے، لیکن مثالِ بحر بے پایاں بھی ہے!
کیوں گرفتارِ طلسم ہیچ مقداری ہے تو
دیکھ تو پوشیدہ تجھ میں شوکت طوفاں بھی ہے
سینہ ہے تیرا امیں اس کے پیام ناز کا
جو نظام دہر میں پیدا بھی ہے پنہاں بھی ہے
اب تلک شاہد ہے جس پر کوہ فاراں کا سکوت

ایک تغافل پیشہ! تجھکو یاد وہ پیماں بھی ہے

تو ہی ناداں چند کلیوں پر قناعت کر گیا

ورنہ گلشن میں علاج تنگئی داماں بھی ہے!

☆☆☆

ہر لحظہ ہے مومن کی نئی شان نئی آن

گفتار میں کردار میں اللہ کی برہان!

قہاری وغفاری وقدوسی وجبروت

یہ چار عناصر ہوں تو بنتا ہے مسلمان!

یہ راز کسی کو نہیں معلوم کہ مومن

قاری نظر آتا ہے حقیقت میں ہے قرآن

جس سے جگر لالہ میں ٹھنڈک ہو وہ شبنم!

دریاؤں کے دل جس سے دہل جائیں وہ طوفان

فطرت کا سرورِ ازلی اس کے شب وروز

آہنگ میں یکتا صفت سورۂ رحمٰن!

☆☆☆

کافر کی یہ پہچان کہ آفاق میں گم ہے

مومن کی یہ پہچان کہ گم اس میں ہیں آفاق

خدائے لم یزل کا دستِ قدرت تو زباں تو ہے

یقیں پیدا کر اے غافل کہ مغلوب گماں تو ہے

پرے ہے چرخ نیلی فام سے منزل مسلماں کی
ستارے جس کی گرد راہ ہوں وہ کارواں تو ہے
مکاں فانی مکیں آنی ازل تیرا ابد تیرا
خدا کا آخری پیغام ہے تو جاوداں تو ہے
سبق پھر پڑھ صداقت کا عدالت کا شجاعت کا
لیا جائے گا تجھ سے کام دنیا کی امامت کا

☆☆☆

تو راز کن فکاں ہے اپنی آنکھوں پر عیاں ہوجا
خودی کا راز دل ہوجا خدا کا ترجماں ہوجا
ہوس نے کردیا ہے ٹکڑے ٹکڑے نوع انساں کو
اخوت کا بیاں ہوجا محبت کی زباں ہوجا
یہ ہندی وہ خراسانی یہ افغانی وہ تورانی
تو اے شرمندہ ساحل اچھل کر بیکراں ہوجا
غبار آلودہ رنگ ونسب ہیں بال وپر تیرے
تو اے مرغ حرم اڑنے سے پہلے پر فشاں ہوجا
مصارف زندگی میں سیرت فولاد پیدا کر
شبستان محبت میں حریر و پرنیاں ہوجا
گذر جا بن کے سیل تند رو کوہ وبیاباں سے
گلستان راہ میں آئے تو جوئے نغمہ خواں ہوجا

☆☆☆

خوب ہے تجھ کو شعارِ صاحبِ یثربؐ کا پاس
کہہ رہی ہے زندگی تیری کہ تو مسلم نہیں
جس سے تیرے حلقۂ خاتم میں گردوں تھا اسیر
اے سلیماں تیری غفلت نے گنوایا وہ نگیں
دیکھ تو اپنا عمل، تجھکو نظر آتی ہے کیا
وہ صداقت جس کی بیباکی تھی حیرت آفریں
تیرے آبا کی نگہ بجلی تھی جس کے واسطے
ہے وہی باطل ترے کاشانۂ دل میں مکیں

☆☆☆

مرد سپاہی ہے وہ اس کی زرہ لاالہ
سایہ شمشیر میں اس کی پنہ لاالہ
ہاتھ ہے اللہ کا بندہ مؤمن کا ہاتھ
غالب وکارآفریں کارکشا کارساز
اس کی امیدیں قلیل اس کے مقاصد جلیل
اسکی ادادلفریب اس کی نگہ دل نواز
نرم دمِ گفتگو گرم دمِ جستجو
رزم ہو یا بزم ہو پاک دل وپاکباز
نقطہ پرکارِ حق مردِ خدا کا یقیں

اور یہ عالم تمام وہم و طلسم و مجاز (۱۵۲)

فانی بدایونیؔ:۔

تیرا نگاہ شوق کوئی رازداں نہ تھا
آنکھوں کی ورنہ جلوہ جاناں کہاں نہ تھا
عالم جزاعتبار عیاں ونہاں نہ تھا
یعنی کہ تو عیاں نہوا اور نہاں نہ تھا
مفہوم کائنات تمہارے سوا نہیں
تم چھپ گئے نظر سے تو سارا جہاں نہ تھا
ہو بھی چکے تھے دام محبت میں ہم اسیر
عالم ابھی بقیہ زماں ومکاں نہ تھا
آغوش موت میں تہِ دامان یار ہوں
وہ دن گئے کہ مجھ پہ کوئی مہرباں نہ تھا
فانیؔ فسون موت کی تاثیر دیکھنا
ٹھہرا وہ دل کہ جس پہ سکوں کا گماں نہ تھا

☆☆☆

خود برق ہواور طور تجلی سے گزر جا
خود شعلہ بن اور وادیٔ سینا سے گزر جا
بے واسطۂ خود نگری اپنی طرف دیکھ

آئینہ اٹھا حسنِ خود آرا سے گذرجا

یہ نقش قدم ہیں رہ بے منزل دل میں
فرداتو ہے فرداپس فردا سے گزرجا

اپنی ہی نگاہ ہوں کا یہ نظارہ کہاں تک
اس مرحلہ سعی تماشا سے گذرجا

ذرے میں ہے گم وسعت صد عالم صحرا
ذرے کو سمجھ وسعت صحرا سے گذرجا

کر قطع نظر وسوسہ قلب ونظر سے
ہر جلوہ پوشیدہ وپیدا سے گذرچکا

کعبہ ہوکہ ہودیر وہ دنیا ہو کہ عقبیٰ
ہر منزل وہرجادہ وہر جاسے گذرجا

اے عزم خبر ہوش کے پردہ نکو الٹ دے
اے ذوق نظر محمل لیلا سے گذرجا

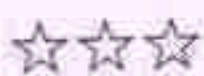
لے دیدۂ دل کھول وہ کہتے ہیں ادھر دیکھ
دیکھ اور جد آداب تماشا سے گذرجا

کشتی کا سہارا ہی تو گرداب ہے فانیؔ
دریا ہی میں تو ڈوب کے دریا سے گذرجا

☆☆☆

جن خاک کے ذروں پر وہ سایہ محمل تھا

جو خاک کا ذرہ تھا وحشت کہ دل تھا
بیداد کی ہر تہہ میں سو طرح سے شامل تھا
وہ جان کا دشمن جو کہنے کو مرادل تھا
غم حسن مکمل تھا دل، حیرت کامل تھا
تصویر کا آئینہ، تصویر کے قابل تھا
ہم جی سے گزرجانا آسان سمجھتے تھے
دیکھا تو محبت میں یہ کام بھی مشکل تھا
آئینہ ودل دونوں کہنے ہی کی باتیں تھیں
تیری ہی تجلی تھی اور تو ہی مقابل تھا
ہر باطل وہر ناحق اک راز حقیقت ہے
جس شکل میں حق آیا وابستہ باطل ہے
ہاں آپ کسی کو یوں برباد نہیں کرتے
یہ فانیؔ کا کارہ سچ ہے اسی قابل تھا

☆☆☆

ہمیں کھوئے گئے تجھ میں، نہ جب تیرا پتہ پایا
نہ پایا مدعا ہم نے تو گویا مدعا پایا
ازل میں اہل دل نے باب رحمت سے نہ کیا پایا
دعا پائی، دعا کے واسطے، دست دعا پایا
فریب جلوۂ اور کتنا مکمل، اے معاذاللہ

بڑی مشکل سے دل کو بزم عالم سے اٹھا پایا

یہ ہے روداد غم، اول سے آخر تک کہ ظالم کو

ستم نہ آشنا دیکھا، کرم نہ آشنا پایا

مرا درد نہاں، رسوائے اقصائے دو عالم ہے

چھپا کر تو نے جو بخشا وہ میں نے برملا پایا

یہ ہے محشر میں دیدار وصل یار کا حاصل

کوئی دیکھا ہوا، دیکھا کوئی پایا ہوا پایا

وفا کے نام سے بیزار ہے وہ بے وفا فانی

وفائیں اس نے کیا پندار ترک مدعا پایا

☆☆☆

قطرہ دریائے آشنائی ہے

کیا تری شان کبریائی ہے

تیری مرضی جو دیکھ پائی ہے

خلش درد کی بن آئی ہے

کون دل ہے جو درد مند نہیں

کیا تیرے درد کی خدائی ہے

جلوہ یار کا بھکاری ہوں

شش جہت کاسۂ گدائی ہے

موت آتی ہے تم نہ آؤ گے

تم نہ آئے تو موت آئی ہے
موت ہی ساتھ دے تو دے فاؔنی
عمر کو عذر بے وفائی ہے (۱۵۳)

اصغر گونڈوی:۔

ترک مدعا کر دے عین مدعا ہو جا
شان عبد پیدا کر مظہر خدا ہو جا
اس کی راہ میں مٹ کر بے نیاز خلقت بن
حسن پر خدا ہو کر حسن کی ادا ہو جا
برگ گل کے دامن پر رنگ بن کے جمنا کیا
اس فضائے گلشن میں موجۂ صبا ہو جا
تو ہے جب پیام اس کا پھر پیام کیا تیرا
تو ہے جب صدا اس کی آپ بے صدا ہو جا
آدمی نہیں سنتا آدمی کی باتوں کو
پیکر عمل بن کر غیب کی صدا ہو جا
ساز دل کے پردوں کو خود وہ چھیڑتا ہو جب
جان مضطر بن کر تو بھی لب کشا ہو جا
قطرۂ تنگ مایہ بحر بے کراں ہے تو
اپنی ابتدا ہو کر اپنی انتہا ہو جا

☆☆☆

اگرچہ ساغر گل ہے تمام تر بے بود
چھلک رہی ہے چمن میں مگر شراب وجود
جو لے اڑا مجھے مستانہ وار ذوق سجود
بتوں کی صف سے اٹھا نعرہ انا المعبود
کہاں خرد ہے کہاں ہے نظام کار اس کا
یہ پوچھتی ہے تری نرگس خمار آلودہ
یہی نگاہ جو چاہے وہ انقلاب کرے
لباس زہد کو جس نے کیا شراب آلود
شعاع مہر کی جو لانیاں ہیں ذروں میں
حجاب حسن ہے آئینہ دار حسن وخود
اٹھا کے عرش کو رکھا ہے فرش پر لاکر
شہود غیب ہوا، غیب ہوگیا ہے شہود
مذاق سیر ونظر کو کچھ اور وسعت دے
کہ ذرے ذرے میں ہے اک جہان نا شہود
نیاز سجدہ کو شائستہ وکمل کر
جہاں نے یوں تو بنائے ہزار ہا معبود

☆☆☆

تمام دفتر حکمت الٹ گیا ہوں میں
مگر کھلا نہ ابھی تک کہاں ہوں کیا ہوں میں

کبھی سنا کہ حقیقت ہے میری لاہوتی
کہیں یہ ضد کے ہیولائے ارتقا ہوں میں
یہ مجھ سے پوچھئے کیا جستجو میں لذت ہے
فضائے دہر میں تحلیل ہوگیا ہوں میں
ہٹا کے شیشہ وساغر ہجوم مستی میں
تمام عرصہ عالم پہ چھا گیا ہوں میں
اڑا ہوں جب تو فلک پر لیا ہے دم جا کر
زمیں کو توڑ گیا ہوں جو رہ گیا ہوں میں
رہی ہے خاک کے ذروں میں بھی چمک میری
کبھی کبھی تو ستاروں میں مل گیا ہوں میں
کبھی خیال کہ ہے خواب عالم ہستی
ضمیر میں ابھی فطرت کے سو رہا ہوں میں
کچھ انتہا نہیں نیرنگ زیست کی میرے
حیات وموت بھی ادنیٰ سی اک کڑی میری
ازل سے لیکے ابد تک وہ سلسلہ ہوں میں
کہاں ہے سامنے آمشعل یقیں لیکر
فریب خوردہ عقل گریز پا ہوں میں
نوائے راز کا سینے میں خون ہوتا ہے
ستم ہے لفظ پرستوں میں گھر گیا ہوں میں

سما گئے مری نظروں میں چھا گئے دل پر
خیال کرتا ہوں انکو کہ دیکھتا ہوں میں
نہ کوئی نام ہے میرا نہ کوئی صورت ہے
کچھ اس طرح ہمہ تن دید ہوگیا ہوں میں
نہ کامیاب ہوا میں نہ رہ گیا محروم
بڑا غضب ہے کہ منزل پہ کھوگیا ہوں میں
جہاں ہے کہ نہیں جسم وجاں ہیں کہ نہیں
وہ دیکھتا ہے مجھے اس کو دیکھتاہوں میں
تیرا جمال ہے تیرا خیال ہے تو ہے
مجھے یہ فرصت کاوش کہاں کہ کیا ہوں میں

☆☆☆

پردۂ فطرت میں میرے اک نوائے راز ہے
ذرہ ذرہ اس جہاں کا گوش برآواز ہے
وہ سراپا حسن ہے یا نغمہ بے ساز ہے
چشم حیرت ہے کہ اک فریاد بے آواز ہے
تو بہت سمجھا تو کہہ گذرا فریب رنگ وبو
یہ چمن لیکن اسی کی جلوہ گاہ ناز ہے
گوشہ گوشہ علم وحکمت کا ہے سب دیکھا ہوا
یہ غنیمت ہے درمیخانہ اب تک باز ہے

کیف ومستی کی حقیقت ایک مینائے میں تھی
نغمہ بھی اس بزم میں ٹوٹا ہوا اک ساز ہے
کیا گذرتی ہے شب غم تم اس سے پوچھ لو
ایک پیاری شکل میری محرم وہمراز ہے
بندشوں سے اور بھی ذوق رہائی بڑھ گیا
اب قفس بھی ہم اسیروں کو پرپراز ہے
ہے خرد کی عشق کی دونوں کی ہستی پر نظر
یہ شہید نغمہ ہے وہ مبتلائے ساز ہے
ہوش باقی ہوں تو اس پر کاوش بیجا بھی ہو
کیا خبر مجھ کو کہ یہ آواز ہے یا ساز ہے
کیا تماشہ ہے کہ سب ہیں اور پھر کوئی نہیں
اس کی بزم ناز بھی خلوت سرائے راز ہے
سننے والا گوشِ بلبل کے سوا کوئی نہیں
ریشہ ریشہ ان گلوں کا اک صدائے راز ہے
عام ہے وہ جلوہ لیکن رہنا اپنا طرزِ دید
میری آنکھیں بند ہیں اور چشم انجم باز ہے
ختم کر اصغرؔ یہ آشفتہ نوائی ختم کر
کون سنتا ہے اسے یہ درد کی آواز ہے

☆☆☆☆

آنکھوں میں تیری بزم تماشا لئے ہوئے
جنت میں بھی ہوں جنت دنیا لئے ہوئے
پاس ادب میں جوش تمنا لئے ہوئے
میں بھی ہوں اک حباب میں دریا لئے ہوئے
کس طرح حسن دوست ہے بے پردہ آشکار
صد ہا حجاب صورت ومعنی لئے ہوئے
ہے آرزو کہ آئے قیامت ہزار بار
فتنہ طرازی مدرعنا لئے ہوئے
طوفاں ناز اور پریشان غبارتیں
شان نیاز محمل لیلیٰ لئے ہوئے
پھر دل میں التفات ہوا ان کے جاگزیں
اک طرز خاص رنجش بیجا لئے ہوئے
پھر ان لبوں پہ موج تبسم ہوئی عیاں
سامان جوش رقص تمنا لئے ہوئے
صوفی کو ہے شاہدہ حق کا ادعا
صد ہا حجاب دیدہ بینا لئے ہوئے
صد ہا تو لطف مئے سے بھی محروم رہ گئے
یہ امتیاز ساغر ومینا لئے ہوئے
مجھ کو نہیں ہے تاب خدائے روز گار

دل ہے نزاکت غم ہستی لئے ہوئے
تو برق حسن اور تجلی سے یہ گریز
میں خاک اور ذوق تماشا لئے ہوئے
افتادہ گان عشق نے سراب تو رکھ دیا
اٹھیں گے بھی تو نقش کف پا لئے ہوئے
رگ رگ میں اور کچھ نہ رہا جز خیال درست
اس شوخ کو ہوں آج سراپا لئے ہوئے
دل مبتلا وَمائل تمکین القا
جام شراب گس رسوا لئے ہوئے
سرمایۂ حیات ہے حرمان عاشقی
ہے ساتھ ایک صورت زیبا لئے ہوئے
جوش جنوں میں چھوٹ گیا آستان یار
روتے ہیں منہ پہ دامن صحرا لئے ہوئے
اصغرؔ ہجوم درد غریبی میں اس کی یاد
آئی ہے اک طلسم تمنا لئے ہوئے

☆☆☆

یہ عشق نے دیکھا ہے یہ عقل سے پنہاں ہے
قطرہ میں سمندر ہے، ذرہ میں بیاباں ہے
ہے عشق کہ محشر میں یوں مست وخراماں ہے

دوزخ بگریباں ہے، فردوس بہ داماں ہے
ہے عشق کی شورش سے رعنائی وزیبائی
جو خون چھلکتا ہے وہ رنگ گلستاں ہے
پھر گرم نوازش ہے سنو مہر درخشاں کی
پھر قطرۂ شبنم میں ہنگامۂ طوفاں ہے
اے پیکر محبوبی میں کس سے تجھے دیکھوں
جس نے تجھے دیکھا ہے وہ دیدہ حیراں ہے
سو بار ترا دامن ہاتھوں میں مرے آیا
جب آنکھ کھلی دیکھا اپنا ہی گریباں ہے
اک شورش بے حاصل اک آتش بے پروا
آفت کدہ دل میں اب کفر نہ ایماں ہے
دھوکا ہے یہ نظروں کا، بازیچہ ہے لذت کا
جو کنج قفس میں تھا وہ اصل گلستاں ہے
اک غنچۂ افسردہ یہ دل کی حقیقت تھی
یہ موج زنی خون کی رنگینی پیکاں ہے
یہ حسن کی موجیں ہیں یا جوش تبسم ہے
اس شوخ کے ہونٹوں پر اک برق سی لرزاں ہے
اصغرؔ سے ملے لیکن اصغرؔ کو نہیں دیکھا

اشعار میں سنتے ہیں کچھ کچھ وہ نمایاں ہے

☆☆☆

ہر شے میں تو ہی تو ہے، یہ بُعد یہ حرماں ہے
صورت جو نہیں دیکھی یہ قرب رگ جاں ہے
مضراب محبت سے اک نغمہ لاہوتی
پھر جوش ترنم سے بیتاب رگ جاں ہے
آغوش میں ساحل کے کیا لطف سکوں اس کو
یہ جان ازل ہی سے پروردہ طوفاں ہے
سب رنگ ولطافت ہے افتاد گی غم میں
میں خاک ہوں اور مجھ میں سب راز گلستاں ہے
گم صاحب تمکین ہے افسانہ محفل میں
مجنوں کو یہی لیکن پیغام بیاباں ہے
یچ حسن تعین سے ظاہر ہو کہ باطن ہو
یہ قید نظر کی ہے وہ فکر کا زنداں ہے
اک ایک نفس میں ہے صد گمر بلامضمر
جینا ہے بہت مشکل مرنا بہت آساں ہے
اک جبر وکشاکش ہے مستی جسے کہتے ہیں
کفارہ کا مٹ جانا خود مرگ مسلماں ہے
ہستی بھی مری پردہ، یہ لفظ وبیاپردہ

وہ پردہ نشین پھر بھی ہر پردے میں قرآن ہے
وہ نغمہ رنگیں سب، میں بھول گیا اصغرؔ
اب گریہ خو میں میں روداد گلستاں ہے

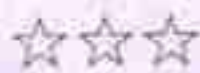
☆☆☆

جو نقش ہے ہستی کا دھوکا نظر آتا ہے
پردے پہ مصوری تنہا نظر آتا ہے
نیرنگ تماشا وہ جلوا نظر آتا ہے
آنکھوں سے اگر دیکھو پردا نظر آتا ہے
لو شمع حقیقت کی اپنی ہی جگہ پر ہے
فانوس کی گردش سے کیا کیا نظر آتا ہے
اے پردہ نشیں ضد ہے کیا چشم تمنا کو
تو دفتر گل میں بھی رسوا نظر آتا ہے
نظارہ بھی اب گم ہے بے خود ہے تماشائی
اب کون کہے اس کو جلوا نظر آتا ہے
جو کچھ تھی یہاں رونق سب بادِ چمن سے تھی
اب کنج قفس مجھ کو سونا نظر آتا ہے
احساس میں پیدا ہے پھر رنگ گلستانی
پھر داغ کوئی دل میں تازہ نظر آتا ہے
تھی فرد عمل اصغرؔ کیا دست مشیت میں

اک ایک ورق اس کا سادا نظر آتا ہے (۱۵۴)

امجد:۔

کب سے ہے ابتدا نہیں معلوم
ہے کہاں انتہا نہیں معلوم
طرح چل رہی ہے کشتی عمر
کون ہے ناخدا نہیں معلوم
آنے جانے میں سانس کے اب تک
کیالیا کیا دیا، نہیں معلوم
کس سے پوچھوں کہ شرم آتی ہے
اپنے گھر کا پتا نہیں معلوم
یہ میرا وہ میرا جہاں میرا
میں ہوں کس کا ذرا نہیں معلوم
جس سے پورا ہو مدعا دل کا
مجھے ایسی دعا نہیں معلوم
عمر ساری گزار کر امجدؔ
ہوا معلوم کیا؟......نہیں معلوم

☆☆☆

فنا کا دور دورہ ہے نہ ہست ہے نہ بود ہے

وجود کہتے ہیں جسے سراب کی نمود ہے
یہ آب ہے یہ موج ہے، یہ مجرم ہے یہ بلبلا
ہے اسم و رسم مختلف وگرنہ اک وجود ہے
جب ایک چیز ہوگئی عدم نہیں ہے پھر اسے
حیات میں وجود ہے، ممات میں وجود ہے
شہود میں بھی غیب ہے ہماری چشم کور کو
اگر نظر ہو دور میں تو غیب میں بھی شہود ہے
ہماری خاکساری یاں ہیں وجہ سرفرازیاں
نزول میں عروج ہے ہبوط میں صعود ہے
ہر اک ذرہ ذرہ ہے منم منم کا مدعی
جہاں کہیں وجود ہے وہاں سرنمود ہے
کسی کے پائے ناز پر جھکا ہے امجد اپنا
نماز عشق میں مگر سجود ہی سجود ہے

☆☆☆

اس مکاں کا کہیں مکیں نہ ملا
نہ ملا آہ وہ کہیں نہ ملا
اونچے اونچے محل بھی دیکھ آئے
گوشہ عافیت کہیں نہ ملا
شک ہی شک میں تمام عمر کٹی

خاک میں مل کے بھی یقیں نہ ملا

عالم پاک ہے مقام اپنا

خاک میں ہم کو اے زمین نہ ملا

ہم نشین تو بہت ملے امجدؔ

لیکن افسوس دلنشیں نہ ملا

☆☆☆

چارہ گر کو نظر نہیں آتا

داغ دل کیوں ابھر نہیں آتا

جو نظر آتا ہوں نہیں ہوں میں

اور جو کچھ ہوں نظر نہیں آتا

اس کی آنکھوں میں کچھ جگہ پاؤں

مجھ ایسا منہ نہیں آتا

میرے ہمرہ ہے راہ بر میرا

پھر بھی میں راہ پر نہیں آتا

نہ کرو کوئی آرزو امجدؔ

اس شجر میں ثمر نہیں آتا

☆☆☆

جب سند فقر پہ بیٹھ گئے، شاہی کی تمنا کون کرے

جب سالک کونین اپنا ہو، کونین کی پروا کون کرے

معبود اگر مشہود نہیں، پھر طاعت میں کچھ سود نہیں
سجود کی جب تک دید نہ ہو، موہوم کو سجدہ کون کرے
ہر خواہش جاں کی کاہش ہے، خواہش جو نہوں آسائش ہے
سنتا نہیں جب اپنی کوئی، پھر عرض تمنا کون کرے
تم آؤ نہ آؤ وعدے پر، ہر حال میں راضی ہے امجد
تم جان و دل کے مالک ہو، مالک سے تقاضا کون کرے

☆☆☆

یوں تم کیا کیا نظر نہیں آتا
کوئی تمسا نظر نہیں آتا
ڈھونڈتی ہیں جسے مری آنکھیں
وہ تماشا نظر نہیں آتا
اپنی آنکھوں سے اس کو دیکھوں گا
مجھے ایسا نظر نہیں آتا
ہو چلی ختم انتظار میں عمر
کوئی آتا نظر نہیں آتا
جھولیاں سب کی بھرتی جاتی ہیں
دینے والا نظر نہیں آتا
جو نظر آتے ہیں نہیں اپنے
جو ہے اپنا نظر نہیں آتا

دیکھ لیتا ہوں صورت آئینہ میں
داغ دل کا نظر نہیں آتا
زیرِ سایہ ہوں اس کے میں امجد
جس کا سایہ نظر نہیں آتا(۱۵۵)

جگر:۔

اک حسن کا دریا ہے، ایک نور کا طوفان ہے
اس پیکر خاکی میں یہ کو خراماں ہے
اک ساز محبت ہی کا عالم امکاں ہے
تو چھیڑ تو دے ظالم پھر تار رگ جاں ہے
تو راز محبت کو سمجھا ہی نہیں ورنہ
پابندی انساں ہے، آزادی انسان ہے
اک شاہد بیتابی، اک پیکر مجبوبی
ہر درد میں شامل ہے ہر سانس میں پنہاں ہے
عالم کو تلون کیا؟ ہستی کا تعین کیا
تو خود جو خراماں ہے سایہ بھی خراماں ہے
بیہوشی وہشیاری، مجبوری وآزادی
جو کچھ بھی محبت میں احساس ہی احساس ہے
اللہ تجھے رکھے محفوظ حوادث سے

اے کفر ترے دم تک آرائش ایماں ہے
یہ ترتب عاشق ہے ٹھکرا کے نہ چل غافل
اس خاک کا ہر ذرہ خورشید بداماں ہے

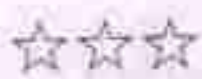
☆☆☆

کچھ اس طرح وہ پس پردہ مجاز رہے
حجاب ساز میں جیسے نوائے ساز رہے
نہ کوئی راز رہا ہے، نہ کوئی راز رہے
نفس نفس میں وہ خود ہی جوئے خفاذ رہے
جنون سجدہ کو، کیا اہل ہوش سے مطلب
ترا خیال بھی کیوں شامل نواز رہے
یہاں تو کام ہے ایک نشتر توجہ سے
نگاہ قہر رہے یا نگاہ ناز رہے
محبت اصل حقیقت، محبت اصل مجاز
وہ کم نظر رہے جو بیگانہ مجاز رہے
جبین وسجدہ کی توہین ہے جبین سائی
جبین وسجدہ میں کچھ بھی جو امتیاز رہے
ترے نثار عطا کردہ ایک لطیف خلش
تمام عمر محبت کو جس پہ ناز رہے
دکھاؤں عشق کی خود داریاں جگر میں بھی

جو ایک بات پہ قائم غرور ناذر ہے

☆☆☆

وہ کافر آشنا، نا آشنا یوں بھی ہے اوریوں بھی
ہماری ابتدا تا انتہا، یوں بھی ہے اور یوں بھی
کہیں ذرہ کہیں صحرا، کہیں قطرہ، کہیں دریا
محبت اور اس کا سلسلہ یوں بھی ہے اور یوں بھی
وہ مجھ سے پوچھتے ہیں، ایک مقصد میری ہستی کا
بتاؤں کیا؟ کہ میرا مدعا یوں بھی ہے اور یوں بھی
نہ پالینا ترا آسان، نہ کھودینا ترا ممکن
مصیبت میں یہ جان مبتلا یوں بھی ہے اور یوں بھی
لگادے آگ، او برق تجلی، دیکھتی کیا ہے
نگاہ شوق، ظالم نارسا یوں بھی ہے، اور یوں بھی
الٰہی کس طرح عقل وجنوں کو ایک جا کر لوں
کہ منشائے نگاہ عشوہ زا یوں بھی ہے اور یوں بھی
مجازی سے جگر کہدو! ارے وہ عقل کے دشمن
مصر ہو یا کوئی منکر خدا یوں بھی ہے اور یوں بھی

☆☆☆

یہ ذرے جن کو ہم خاک رہ منزل سمجھتے ہیں
زبان حال رکھتے ہیں، زبان دل سمجھتے ہیں

جسے لوگ حسن و عشق کی منزل سمجھتے ہیں
بلند اس سے بھی ہم اپنا مقام دل سمجھتے ہیں
حقیقت میں جو رازِ دوری منزل سمجھتے ہیں
انہیں کو ہم سلوک عشق میں کامل سمجھتے ہیں
ہمیں وہ کیوں جفائے خاص کے قابل سمجھتے ہیں
یہ رازِ دل ہے، اس کو محرمانِ دل سمجھتے ہیں
اسی اک جرم پر اغیار میں برپا قیامت ہے
کہ ہم بیدار ہیں اور اپنا مستقبل سمجھتے ہیں
نگاہوں میں کچھ ایسے بس گئے ہیں حسن کے جلوے
کوئی محفل ہو، لیکن ہم تری محفل سمجھتے ہیں
کوئی مانع یا نہ مانع اس کو لیکن یہ حقیقت ہے
ہم اپنی زندگی میں غیب کو شامل سمجھتے ہیں
یہ نرم و ناتواں موجیں خودی کا راز کیا جانیں
قدم لیتے ہیں طوفاں عظمت ساحل سمجھتے ہیں

☆☆☆

مقامات اربابِ جاں اور بھی ہیں
مکاں اور بھی، لامکاں اور بھی ہیں
تکمیل نہیں جنوں تجسس
مسلسل جہاں در جہاں اور بھی ہیں

یہیں تک نہیں عشق کی سیر گاہیں
مہ و انجم و کہکشاں اور بھی ہیں
محبت کی منزل ہی شاید نہیں ہے
کہ جب دیکھئے امتحاں اور بھی ہیں
محبت نہیں صرف مقصود انسان
محبت میں کار جہاں اور بھی ہیں
قفس توڑ کر مطمئن ہو نہ بلبل
قفس صورت آشیاں اور بھی ہیں
بہت دل کے حالات کہنے کے قابل
ورائے نگاہ و زباں اور بھی ہیں
نہیں منحصر کچھ سے و میکدہ تک
مری تشنہ سامانیاں اور بھی ہیں
خوشا درس غیرت، زہے عشق تنہا
وہاں میں نہیں ہوں جہاں اور بھی ہیں
صبا خاک دل سے بچا اپنا دامن
ابھی اس میں چنگاریاں اور بھی ہیں
انہیں جب سے ہے اعتماد محبت
وہ مجھ سے جگر بد گماں اور بھی ہیں

☆☆☆

اللہ اگر توفیق نہ دے انسان کے بس کا کام نہیں
فیضان محبت عام سہی عرفان محبت عام نہیں
یہ تو نے کیا کیا اے ناداں، فیاضی قدرت عام نہیں
تو فکر ونظر تو پیدا کر، کیا چیز ہے جو انعام نہیں
یارب یہ مقام عشق ہے کیا؟ گو دیدہ ودل ناکام نہیں
تسکین ہے اور تسکین نہیں، آرام ہے اور آرام نہیں
کیوں مست شراب عیش وطرب تکلیف توجہ فرمائیں
آواز شکست دل تو ہے، آواز شکست جام نہیں
آنا ہے جو بزم جاناں میں، پندار خودی کو توڑ کے آ
اے ہوش وخرد کے دیوانے، یاں ہوش وخرد کا نام نہیں
زاہد نے کچھ اس انداز سے پی، ساقی کی نگاہیں پڑ گئیں
میکش یہی اب تک سمجھے تھے، شائستہ دور جام نہیں
عشق اور گوارا خود کرلے بے شرط شکست فاش نہیں
دل کی بھی کچھ ان کے سازش ہے تنہا یہ نظر کا کام نہیں
سب جس کو اسیری کہتے ہیں وہ تو ہے اسیری ہی لیکن
وہ کون سی آزادی ہے یہاں، جو آپ خود اپنا دام نہیں

☆☆☆

جب تک انسان پاک طینت ہی نہیں
علم وحکمت، علم وحکمت ہی نہیں

وہ محبت، وہ عداوت ہی نہیں
زندگی میں اب صداقت ہی نہیں
سینہ آئین بھی تھا جس سے گداز
اب دلوں میں وہ حرارت ہی نہیں
آدمی کے پاس سب کچھ ہے مگر
ایک تنہا آدمیت ہی نہیں (۱۵۶)

حواشی

(۱) اردوئے قدیم۔ ص/۴۱

(۲) (معراج العاشقین ص۸۴)

(۳) (شہباز بندہ نواز نمبر مئی ۱۹۶۰ء ص۵۵)

(۴) (دکن میں اردو ص ۱۸)

(۵) دکن میں اردو شاعری ولی سے پہلے ڈاکٹر محمد جمال شریف ترمیم و اضافہ محمد علی اثر ادارہ ادبیات اردو۔ ص/۶۴

(۷) دکن میں اردو۔ ص/۶۳

(۸) ایضاً۔ ص/۴۹

۹) ایضاً۔ ص/۶۹

۱۰) تاریخ ادب اردو (آغاز سے ۱۹۷۵ء تک) ص۱۷۰

۱۱) دکن میں اردو۔ ص/۶۳، ۸۵ ایڈیشن

۱۲) تاریخ ادب و اردو، جلد اول، آغاز سے ۱۹۷۵ء تک، ص/۱۷۰

۱۳) دکن میں اردو۔ ص/۵۲، ایڈیشن ۸۵

۱۴)۔ تاریخ ادب اردو (آغاز سے ۱۷۵۰ء تک) ص ۱۰۸

۱۵) ایضاً۔ ص/ ۱۰۸

۱۶) اردو کی ابتدائی نشو نما میں صوفیائے کرام کا کام۔ ص/ ۲۸

۱۷) تاریخ ادب اردو (آغاز سے ۱۷۵۰ء تک) ص/ ۱۱۶

۱۸) اردو کی ابتدائی نشو نما میں صوفیائے کرام کا کام ص ۶۵

۱۹) (دکن میں اردو ص ۱۸۵)

۲۰) (تاریخ ادب اردو (آغاز سے ۱۷۵۰ء تک ص ۲۰۲)

۲۱) (اردوئے قدیم ص ۴۹)

۲۲) تاریخ ادب اردو (آغاز سے ۱۷۵۰ء تک) ص ۱۳۱

۲۳) (تاریخ ادب اردو (آغاز سے ۱۷۵۰ء تک) ص ۱۳۲)

۲۴) اردوئے قدیم۔ ص/ ۵۱

۲۵) (قدیم اردو جلد اول ۱۹۶۵ء ص ۱۱)

۲۶) (تاریخ ادب اردو (آغاز سے ۱۷۵۰ء تک ص ۲۸۱)

۲۷) (غواصی شخصیت اور فن ص ۹۸)

۲۸) (غواصی شخصیت اور فن ص ۱۲۳)

۲۹) تاریخ ادب اردو (آغاز سے ۱۷۵۰ء تک۔ ص/ ۲۹۹ تا ۳۰۵

۳۰) تاریخ ادب اردو (آغاز سے ۱۷۵۰ء تک ص ۲۹۹ تا ۳۰۵

۳۱) (میراں جی خدا نما ص ۷)

۳۲) (اردو کی ابتدائی نشو نما میں صوفیائے کرام کا کام ص ۵۹)

۳۳) (دکن میں اردو ص ۱۶۲)

۳۴) (دکن میں اردو ص ۱۶۸، ۱۶۹)

۳۵) (قدیم اردو (جلد دوم) ۱۹۶۷ء ص ۱۵۹)

۳۶) (دکنی رباعیاں ص۱۴۴)

۳۷) (اردو کی ابتدائی نشونما میں صوفیائے کرام کا کام صفحہ ۵۷)

۳۸) (دکن میں اردو ص۲۴۰)

۳۹) (تاریخ ادب اردو (آغاز سے ۱۷۵۰ء تک) ص۳۰۹)

۴۰) (دکن میں اردو ص۲۶۹)

۴۱) (قدیم اردو (جلد اول) ۱۹۶۵ء ص۲۴۳)

۴۲) تاریخ ادب اردو (آغاز سے ۱۷۵۰ء تک ص۵۲۱)

۴۳) (دیوان قربی ص۱۶)

۴۴) (دیوان قربی ص ۲۸)

۴۵) (دیوان قربی ص۳۲)

۴۶) (دیوان قربی ص ۳۲)

۴۷) (دکنی رباعیاں ص۱۵۸)

۴۸) اردو کے چاند تارے۔ص/۵

۴۹) (تاریخ ادب اردو ص۱۰۶)

۵۰) تاریخ ادب اردو آغاز سے ۱۷۵۰ء تک۔ص/۵۳۱

۵۱) (تعارف تاریخ اردو ص۶۰)

۵۲) (انتخاب ولی ص۸)

۵۳) (مختصر تاریخ ادب اردو ص۳۲)

۵۴) (ولی سے اقبال تک ص۲۷)

۵۵) (دکنی رباعیاں ص۱۵۹)

۵۶) (دکن میں ردو ص۴۰۵)

۵۷) (تاریخ ادب اردو (آغاز سے ۱۷۵۰ء تک ص۵۶۶)

۵۸) (کلیات سراج ص۹۵)

۵۹) کلیات سراؔج ص۹۶

۶۰) تاریخ ادب اردو (آغاز سے ۱۸۵۷ء تک ص ۵۷۸

۶۱) تعارف تاریخ اردو ص۷۳

۶۲) شاعری اور شاعری کی تنقید ص۸۳

۶۳) مختصر تاریخ ادب اردو ص۸۱

۶۴) شاعری اور شاعری کی تنقید ص ۸۵

۶۵) دیوان خواجہ میر دردؔ صفحہ ادارہ سروق

۶۶) تعارف تاریخ اردو ص۸۲

۶۷) ایضاً ص۹۰

۶۸) اردو غزل کی نشو نما ص۱۹۲

۶۹) دیوان خواجہ میر دردؔ ص ۵۷ تا ۷۳

۷۰) دیوانہ خواجہ میر دردؔ ص۱۳۷ تا ۱۶۵

۷۱) اردو غزل کی نشو نما ص ۱۹۶

۷۲) غزل اور مطالعہ غزل ص۲۷۳ تا ۲۷۵

۷۳) (اردو ادب کی تاریخ ص۷۴

۷۴) انتخاب کلام میرؔ ص۱۸

۷۵) تاریخ ادب اردو ص۲۵۸

۷۶) تعارف تاریخ اردو ص۱۱۵

۷۷) دکن میں اردو ص۵۵۲

۷۸) (دکن میں اردو ص۵۵۳)

۷۹) (تعارف تاریخ اردو ص۱۳۰)

۸۰) (انتخاب کلام آتش/ص ۱۳-۲۶)

۸۱) (انتخاب کلام آتش ص ۱۳،۲۶)

۸۲) (انتخاب کلام ص ۱۳،۲۶)

۸۳) (گل رعنا ص ۳۲۰)

۸۴) (دیوان غالبؔ)

۸۵) (تعارف تاریخ اردو ص ۱۱۷)

۸۶) (اردو کے چاند تارے ص ۵۴)

۸۷) (تاریخ ادب اردو ص ۱۲۵)

۸۸) (مطالعہ امیرؔ ص ۶۷،۶۸)

۸۹) (مراۃ الغیب دیوان اول)

۹۰) (مطالعہ امیرؔ ص ۱۸۴)

۹۱) (مطالعہ امیرؔ ص ۱۸۸،۱۸۶)

۹۲) (مطالعہ امیرؔ ص ۱۸۸،۱۸۶)

۹۳) (مطالعہ امیرؔ ص ۱۸۹)

۹۴) (مراۃ الغیب)

۹۵) (اردو غزل کے پچاس سال ص ۱۶۴)

۹۶) (دیوان حالیؔ)

۹۷) ایضاً

۹۸) (فروغ اردو حالی نمبر فروری ۱۹۵۹ء ص ۲۸۷)

۹۹) (اردو غزل کے پچاس سال ص ۳۹۶،۳۷۲)

۱۰۰) (اردو غزل کے پچاس سال ص ۴۱۲)

۱۰۱) (اردو کے چاند تارے ص ۹۲)

۱۰۲) (دیوان صفی
۱۰۳) (تعارف تاریخ اردو ص۱۹۲)
۱۰۴) (مختصر تاریخ ادب اردو ص۲۲۵)
۱۰۵) (لکھنو کا دبستان شاعری ص۵۵۵)
۱۰۶) (اردو کے چاند تارے ص۱۰۰)
۱۰۷) (کلیات اقبال)
۱۰۸) (حسرت موہانی' حیات اور کارنامے ص۶۸)
۱۰۹) (حسرت موہانی، حیات اور کارنامے) ص۲۴۵)
۱۱۰) (اردو کے چاند تارے ص۱۰۴)
۱۱۱) (کلیات حسرت)
۱۱۲) (اردو کے چاند تارے ص۱۰۸)
۱۱۳) (کلیات فانی)
۱۱۴) (اردو کے چاند تارے ص۱۱۰)
۱۱۵) (کلیم عجم)
۱۱۶) (سدرۃ المنتہی)
۱۱۷) (تعارف تاریخ اردو ص۲۰۵)
۱۱۸) (جدید تاریخ ادب اردو ص۳۱۳)
۱۱۹) (تعارف تاریخ اردو ص۲۰۶)
۱۲۰) (غزل اور مطالعہ غزل ص۳۳۱)
۱۲۱) (کلام اصغر ص۴)
۱۲۲) (تاریخ ادوار دو ص۱۹۹)
۱۲۳) (جدید شعراء اردو ص۲۵۵)

۱۲۴) (سرودِ زندگی)

۱۲۵) (مصنفین اردو ص ۱۸۴)

۱۲۶) (تعارف تاریخ اردو ص ۲۱۴)

۱۲۷) (تعارف تاریخ اردو ص ۲۱۰)

۱۲۸) (افاداتِ سلیم ص ۸۴)

۱۲۹) (سب رس امجد نمبر مئی جون ۱۹۶۲ء ص ۳۲،۱۶)

۱۳۰) (سب رس امجد نمبر مئی جون ۱۹۶۲ء ص ۵۸)

۱۳۱) (مختصر تاریخ ادب اردو ص ۲۰۰)

۱۳۲) (تعارف تاریخ اردو ص ۱۸۶)

۱۳۳) (جدید اردو ادب رباعیاں ص ۲۳)

۱۳۴) (نگار پاکستان، جنوری، فروری ۱۹۴۱ء ص ۹۸)

۱۳۵) اردو کے چاند تارے، ص/ ۱۱۹

۱۳۶) آتش

۱۳۷) شعلۂ طور

۱۳۸) غواصی شخصیت اور فن، ص/ ۲۰۷

۱۳۹) دکن میں اردو، ص/ ۳۵

۱۴۰) غواصی شخصیت اور فن

۱۴۱) (میراں جی خدانما ص ۱۲۵)

۱۴۲) (دیوان قربی)

۱۴۳) (کلیات ولی)

۱۴۴) (کلیات سراج)

۱۴۵) (مسائل تصوف ص ۱۵۳)

ضمنی عنوانات

- تمہید
- غزل اور تصوف
- قصیدہ اور تصوف
- مثنوی اور تصوف
- رباعی اور تصوف
- مرثیہ اور تصوف

تمہید

ادب اردو نظم ونثر پر مشتمل ہے، اور نظم کی قسموں میں غزل، قصیدہ، رباعی، مثنوی اور مرثیے کو اہمیت حاصل ہے، پابندی اور قیدو بند آزاد خیالی فطری طور پر ہر شخص کو حاصل ہے، ان پر عمل پیرا ہونا، اختیار کئے رہنا یا معمول بنالینا، اضطراری وغیر اضطراری خاصۂ طبع سے تعلق رکھتا ہے، شاعر بھی انسان ہوتا ہے، وہ بھی شخصی محرکات کا مالک ہوتا ہے، مختلف طبائع اور متفرق اذہان اپنی اپنی وجدی کیفیات کے مطابق رجحانی اثرات اور میلانی احساسات کی کارفرمائیاں پاتے ہیں، اور ہر صاحب کمال نوعیت ومداومت کے اعتبار سے استفادہ کرتا ہے، کچھ افراد ذوق اور پابندی میں رہ کر فن وہنر کو اجاگر کرنا بہتر سمجھتے ہیں، اور کچھ اصحاب شوق ومختاری وآزادی میں جوہر کمال کا اظہار پسند کرتے ہیں، جب یہ خیال عمومیت کے بھیس میں اپنے نشانات دلوں پر ثبت کئے ہیں، تو شعراء حضرات کیوں کر محروم رہ سکتے ہیں، لہٰذا ان میں بھی عام اثرات کا پایا جانا تعجب خیز نہیں، ہر شاعر اپنی خلقی رو کی وجہ سے جبلت کے زیر اثر ہی نہیں بلکہ پسند خاطر کو سامنے لانے پر مجبور ہے اصناف سخن کے مروجہ نام ادب میں زبان زد خاص وعام ہیں، ان میں سے ایک میں مہارت تامہ پہونچانا شاعروں کا مذاق بن گیا ہے۔

غزل اور تصوف

تصوف کے رموز واسرار کے لئے صنف غزل شروع ہی سے موزوں رہی ہے، اس کی تنگی میں بڑی وسعت ہے، دو مصرعوں میں بڑی سی بڑی بات ایمائیت ورمزیت، تمثیل وتلمیح، تشبیہوں واستعاروں کی مدد سے ادا ہو جاتی ہے، اس سلسلہ میں شعر الہند کے حوالے کا منتقل کردینا بہتر ہے،

یہاں صرف وہی حصہ نقل کیا جائیگا جس کا تعلق غزل کے اشعار سے ہے۔ (۱)

وحدت الوجود۔

مٹ جائیں ایک آن میں کثرت نمائیاں
ہم آئینہ کے سامنے جب جا کے ہو کریں
درد

میں ہوں خود دریاولے کو تہ نظر کے سامنے
ظرف وموج وقطرہ میرے رخ کا اک پردہ ہوا
سودا

ہجراں تو ہے پر یہ نہیں معلوم کچھ ہمیں
ہم آپ سے جدا ہیں کہ ہم سے جدا ہے وہ
میر حسن

کیوں چھوڑتے لہو درد تہ جام میکشو
ذرہ ہے یہ بھی آخر اسی آفتاب کا
قائم

ایشتہ تار نظر دیدہ وحدت بنیں سے
ہم نے شیرازہ مجموعہ عالم باندھا
صبا

مخلوق ہوں یا خالق مخلوق نما ہوں
معلوم نہیں مجھ کو کہ میں کون ہوں کیا ہوں

یہ کیا ہے کہ مجھ پر میرا عقدہ نہیں کھلتا
ہر چند کہ خود عقدہ وخود عقدہ کشا ہوں
ای مصحفی شانیں ہیں میری جلوہ گری میں
ہر رنگ میں مظہر آثار خدا ہوں

مصحفی

نفئی وجود غیر ہے ثاقب طریق عشق
آثار کی نمود بھی وہم وگماں ہے اب

ثاقب

سب اس میں محو اور وہ سب سے علیحدہ
آئینے میں ہے نہ آب نہ آئینہ آب میں
وہ قطرہ ہوں کہ موج دریا میں گم ہوا
وہ سایہ ہوں کہ محو ہوا آفتاب میں

شیفتہ

مظاہر خداوندی:-

ماہیتوں کو روشن کرتا ہے نور تیرا
اعیان ہیں مظاہر ظاہر ظہور تیر

درد

ہے جلوہ گاہ تیرا کیا غیب کیا شہادت
یاں بھی شہود تیرا واں بھی حضور تیرا

درد

دین و دنیا میں تو ہی ظاہر ہے
دونوں عالم کا ایک عالم ہے(۲)

دردؔ

تجلیات الٰہی کی بوقلمونی

کس قدر بو قلموں جلوہ ہے محبوب اپنا
کوئی بھی اس کی تجلی نہیں تکرار کے ساتھ

راسخؔ

نمودِ بے بود۔

اس قدر سادہ پر کار کہیں دیکھا ہے
بے نمود اتنا نمودار کہیں دیکھا ہے
ختم ہیں نیرنگیاں تجھ پر کہ تیرے حسن سے
اتنی بے رنگی پہ کس کس رنگ کا جلوہ ہوا

سوداؔ

کل یوم ھو فی شان اس کی ہر روزنئی شان ہے
حیرت ہے کیا نقاب میں گر رنگ رنگ کے
نیرنگیٔ جلوہ سے ہے تنوع آفتاب میں(۳)

شیفتہؔ

دل تیرے ہی ڈھنگ سیکھا ہے
آن میں کچھ آن میں کچھ ہے

دردؔ

تھی ہر نظر نہ محرم دیدار ورنہ یاں
ہر خار نخل ایمن وہر سنگ طور تھا

حالیؔ

دیدار الٰہی میں انسان کو گم کردیتا ہے
کھولی تھی چشم دید کو تیرے پہ جو جناب
اپنے تیئں میں آپ نہ آیا نظر کہیں

قاسمؔ

قرب الٰہی میں بڑے بڑے خطرات ہوتے ہیں
کاش تا شمع ہوتا گذر پروانہ
تم نے کہا قہر کیا بال وپر پروانہ

دردؔ

خدا تک کسی کا گذر نہیں
کلیم وخضر نہ ظلمات وطور تک جاتے
تمہارے کوچہ میں انسان کا گرگذر ہوتا
ذرہ سے تا آسمان کوئی نہ پہنچا یار تک
سب ہوئے درماندہ اپنی اپنی منزل دیکھ کر
ہرچند تری سمت سوا راہ ہی نہیں
تس پہ بھی آہ یاں کوئی آگاہ ہی نہیں

قلقؔ

تھک تھک کے ہر مقام پہ دو رچار رہ گئے

تیرا پتہ نہ پائیں تو ناچارہ کیا کریں

غالب

خدا کی شان ہے نیازی

جو کرے تجھ کو سزاوار ہے بے مثل ہے تو

بے نیازی تیری نخوت نہیں پندار نہیں

ذکی

خدا شناسی غفلت ہے

تمہی بتاؤ قیامت کو کیا وہ دیکھیگا

نہ دیکھ جس نے قریب رگ گلو کیا ہے

آتش

گو کہ اوروں کی ہوئیں سرمے سے آنکھیں روشن

سرمہ بینش صاحب نظراں رو رہی ہے

راسخ

خدا خود انسان کے اندر ہے

ڈھونڈتے ہیں آپ سے اس کو پرے

شیخ صاحب چھوڑ کر باہر چلے

جلوہ گر ہے تجھی میں اے ذرے

جس کی خاطر تجھے لگاو ہے

غافل تو کدھر بھٹکے ہے ٹک دل کی خبر لے

شیشہ جو بغل میں ہے اسی میں تو پری ہے

درد

مَنْ عَرَفَ نفسہ فقد عَرَفَ رَبَّہ (حدیث قدسی) یا قول علیؓ ترجمہ جس نے خود کو پہچانا اس نے خدا کو پہچانا۔

کیف وکم کو دیکھ اسے بے کیف وکم کہنے لگے
جب حدوث اپنا کھلا راہ قدم کہنے لگے

درد

پہونچا جو آپ کو تو میں پہونچا خدا کے تیئں
معلوم یہ ہوا کہ بہت میں بھی دور تھا(۴)

میر

کشاکش موج سے کرنا کوئی مقصود ہے جس کا
میں اور تیری رضا پیارے جدھر چاہے ادھر لیجا

قائم

واقف نہیں ہیں کہ کیا ہے بہتر
جز یہ کہ تیری رضا ہے بہتر
مست ہیں بادہ تسلیم رضا سے ہم اندر
گردش چرخ کو بھی گردش ساغر جانا
ہر حکم پہ ہوں راضی ہر حال میں رہیں خوش
کچھ ہے اگر تو یہ ہے دنیا میں شادمانی
ذکر کرتے ہیں تیرا خلق تماشائی ہے

ورنہ دیوانوں سے کچھ رونق بازار نہیں

زکی

کثرت نے ذکر یار کی چپ کرادیا ہمیں
گویا ہوئے جو صدے تو خاموش ہوگئے

آتش

فیض حق عام ہے، افسردہ دل زار نہ ہو
دشت کیا جلوہ گہہ لال شاداب نہیں؟

آتش (۵)

عظمت انسان۔

جلوہ تو ہر اک طرح کا ہر شان میں دیکھا
جو کچھ کہ سنا تجھ میں سو انسان میں دیکھا

درد

مت سہل ہمیں جانو پھرتا ہے فلک برسوں
تب خاک کے پردے سے انسان نکلتے ہیں

میر

کیا حسن نے سمجھا ہے کیا عشق نے جانا ہے
ہم خاک نشینوں کی ٹھوکر میں زمانہ ہے

جگر

یہ فرشتے کے اس جگہ چل جائیں
جس طرف ہم گذار کرتے ہیں

قائم

طہارت نفس:-

مشکل طہارت نفس احیاء مردہ سہل
انفاس پاک ہونے تو تو بھی مسیح تھا

قائم

محاسبہ نفس:-

محاسبہ سے وہ صبح خبرا کے ایمن ہیں
جو آپ روز و شب اپنا حساب لیتے ہیں

قائم

نفس امارہ سے جنگ:-

عالم سے اختیار کی ہر چند صلح کل
پر اپنے ساتھ مجھ کو شب و روز جنگ ہے

درد

روح منبع اسرار:-

اٹھ جائے اگر جسم کا پردہ نظر آوے
اس پردے میں اسرار ہیں مستور بہت ہے

مصحفی

عالم مثال۔

رب میرا جسم مثالی صحیح
یہ پتلا زمیں میں سڑے یا گلے

رند

ترک خودی۔

ہائے پہونچا نہ گیا قید خودی سے اس تک
اپنے ہی دام سے چھٹنا مجھے دشوار ہوا

سودا

غیر سے کیا معاملہ آپ ہیں اپنے دام میں
قید خودی اگر نہ ہو پھر تو عجب فراغ ہے (۷)

درد

بے مادہ جلوہ مجردات نہیں ہوسکتا:

لطافت بے کثافت جلوہ پیدا کرنہیں سکتی
چمن زنگار ہے آئینہ باد بہاری کا

غالب

سنان دشت میں مجھے لے چل نہ اے جنوں
ظل درخت سایہ دیوار کچھ تو ہو

مصحفی

دیر و کعبہ منزل مقصود نہیں

کیا بتاؤں نشان منزل دوست
دیر و کعبہ تو اس کی راہ میں ہیں (۸)

راسخ

مظاہر قدرت کا مطالعہ۔

راتوں کو ستاروں کی ذرا جلوہ گری دیکھ
کیا جھکے ہیں غافل یہ عتیق جگری دیکھ

مصحفی

وجہ تخلیق عالم:۔

مدعا سے اپنا ہی فقط دیدار تھا
دید کو اپنے یہ آئینہ اسے درکار تھا

راسخ

بسط یار:۔

مجھ میں اور اس میں ہے تمثال کا ربط
درو بیٹھے یہ بھی پاس اپنے وہ دلدار رہا

سودا

حترام ذات:

قطرہ اپنا بھی حقیقت میں ہے دریا لیکن

ہم کو تقلید تنک ظرفی منصورؒ نہیں

غالبؔ

حضرت منصورؒ انا بھی کہہ رہے ہیں حق کے ساتھ

دار تک تکلیف فرمائیں جب اتنا ہوش ہے

اکبرؔ

رواں اگرچہ ہیں اس میں بھی سب وہی موجیں

مگر ہے قطرے پہ فرض احترام دریا کا

جگرؔ

انسان پرتو ذات ہے:

ہوا کرتی ہے ہر منظور میں ناظر کی رعنائی

جیسے دیکھا کرے کوئی اسے دیکھا کرکوئی

سیمابؔ

فرق دنیا و عقبیٰ:

اسے ہم آخرت کہتے ہیں جو مشغول حق رکھے

خدا سے جو کرے غافل اسے دنیا سمجھتے ہیں

اکبرؔ

احساس کثرت:

عالم وحدت میں کثرت رنگ دکھلانے لگی

ہوش کے ٹکڑوں سے میں میں کی صدائیں آنے لگی

اکبر

یہ کیا ہے پھر کہ مجھے اک جہاں نظر آیا

غار بادہ وحدت اگر نہیں ہے مجھے

فانی

کائنات فطرت حقیقت ہے:

مجھے بلا کے یہاں آپ چھپ گیا کوئی

وہ مہماں ہوں جسے میزباں نہیں ملتا

فانی

دنیا پردۂ حقیقت ہے۔

ادائے لالہ گل پردہ مہہ وانجم

جہاں جہاں وہ چھپے ہیں عجیب عالم ہے

اصغر

اتنے حجابوں پر تو یہ عالم ہے حسن کا

کیا حال ہو جو دیکھ لیں پردہ اٹھا کے ہم

جگر

حوادث۔

غربت میں سنگ راہ کچھ آسانیاں بھی ہیں

کھاتی ہیں ٹھوکریں مری مشکل جگہ جگہ

فانیؔ

چلا جاتا ہوں ہنستا کھیلتا موج حوادث سے
اگر آسانیاں ہو زندگی دشوار ہو جائے

اصغرؔ

ترک علائق:

تیرے اسرار حقیقت کا وہی محرم ہوا
رہ کے عالم میں بھی جو بیگانہ عالم ہوا

اصغرؔ

امید مغفرت:

امید عفو ہے تیرے انصاف سے مجھے
شاہد ہے خود گناہ کے تو پردہ پوش تھا

فانیؔ

اشعار حمد و نعت و منقبت کے متعلق ڈاکٹر اعجاز حسین صاحب کے قول پر یہاں اکتفا کیا جاتا ہے۔(۹)

''حمد و نعت و منقبت کے متعلق ...... عرض کیا جا چکا ہے کہ وہ غزل کی دنیا کے مستقل اجزاء بن گئے تھے، کبھی کبھی ایسے بھی شاعر ہوئے جنہوں نے صرف نعت ہی کے لئے اپنی عمر وقف کر دی تھی، اور اسی موضوع پر پورا پورا دیوان اپنی یادگار میں چھوڑا ہے۔

۲- قصیدہ اور تصوف

ادب اردو میں علاوہ دوسرے اصناف سخن کے قصیدہ بھی فارسی سے اردو میں آیا اور فارسی میں عربی سے لیا گیا، قصیدہ مذہبات کے ذریعہ تصوف کی حدود میں جگہ پاتا ہے، سب سے پہلے لفظ قصیدہ کا اشتقاق غور طلب ہے، یہ عربی لفظ فقہ (باب ضَرَبَ) سے اسم مفعول اور بابِ کَرُمَ سے اسم فاعل ہے، یہ نام اس لئے پڑا کہ شعراء کا اصلی مقصود یہی تھا اس لئے کہ اس کے مضامین مغز فربہ کی طبائع کو لذیذ معلوم ہوتے تھے، جزوی بحث میں تحصیل حاصل کے مصداق ہے جو فی الوقت قرین مناسب نہیں، اگر چند سطور یہاں شعرالہند سے پیش کئے جائیں تو موزوں ہوگا۔

قصیدہ گوئی کا آغاز اگرچہ قدماء کے نہایت ابتدائی دور میں ہو چکا تھا لیکن اس کی اصلی ترقی قدماء کے دوسرے دور میں ہوئی اور اس دور میں سودا نے اس صنف میں سب سے زیادہ شہرت وناموری حاصل کی، چنانچہ خود کہتے ہیں۔

جو یہ کہتے ہیں کہ سودا کا قصیدہ ہے خوب
سامنے ان کے میں لیکر یہ غزل جاؤنگا

سودا

اور نواب مصطفیٰ خان شیفتہ تذکرۂ گلشن بے خار میں رقمطراز ہیں۔

”آنکہ بین الانام شہرت پذیر است کے قصیدہ اش بہ از غزل است، حرفیست مہمل“[10]

معلوم ہوا کہ اردو میں قصیدہ کو بطور فن آگے بڑھانے میں سودا کا ہاتھ رہا، جس نے فارسی شعراء کے مقابلہ میں پوری ہنرمندی سے جوہر دکھائے اور معرکہ آراء قصائد لکھے اس حقیقت کا

اعتراف دنیائے ادب میں عام طور سے ہوتا ہے، مولانا شبلی کی رائے مثنوی، قصیدے اور مرثئے کے سلسلہ میں افادیت سے خالی نہیں، چنانچہ فرماتے ہیں۔

''شاعری کے جو مشہور اقسام ہیں یعنی غزل، قصیدہ، مثنوی مذکورہ بالا اصول کے لحاظ سے ان کی نوعیت یہ ہے کہ قصیدہ اور غزل جذباتی شاعری میں داخل ہیں اور مثنوی مظاہر قدرت کی مصوری ہے، لیکن ہمارے شعراء نے ان میں سے کسی کو اپنی حدود میں محدود نہیں رکھا ہے، غزل میں بجائے اس کے کہ جذبات محبت کا اظہار کیا جاتا، ہر قسم کے فلسفیانہ اور تخیلی مضامین داخل کردئے، قصیدے ہمہ تن تخیل بن گئے، مثنوی نے واقعہ نگاری کی حد سے تجاوز کر کے ہر قسم کی شاعری پر تصرف کرلیا۔''(۱۱)

قصیدہ کے متعلق ''مذہب و شاعری'' میں ڈاکٹر اعجاز حسین صاحب لکھتے ہیں: ''فارسی نے قصیدہ نگاری کے لئے جو اجزاء ترکیبی قرار دئے، من وعن وہی اردو میں باقی رہے، تشبیب، گریز، مدح، دعا، خاتمہ سب کے سب اردو میں بھی ویسے ہی ضروری سمجھے گئے، ان اجزاء میں صرف تشبیب ایسی چیز تھی جس میں مختلف عنوانات قائم کئے جاسکتے تھے، باقی اور اجزاء مدح یا اسی کی کڑی معلوم ہوتے ہیں، درحقیقت قصیدہ مدح کے لئے وقف ہوگیا تھا، اردو شاعری میں (۹۰٪) فیصدی سے زیادہ کسی نہ کسی کی تعریف ہی میں قصیدے کہے گئے، خواہ بزرگان دین کی مدح میں یا امراء کی شان میں۔''(۱۲)

مولانا حالی نے قصیدے سے پر فنی حیثیت سے کسی خاص بحث کی راہ نہیں کرلی نہ عام انداز میں بطور فن قصیدے پر اظہار خیال کیا، انہوں نے مرثئے اور ان قصیدے کے ضمن میں لکھا ہے ملاحظہ ہو:۔

''زندوں کی تعریف کو قصیدہ بولتے ہیں اور مردوں کی جس میں تاسف اور افسوس بھی

ہوتا ہے مرثیہ کہتے ہیں، عرب کی قدیم شاعری میں قصیدے اور مرثئے ایسے سچے اور صحیح حالات پر مشتمل ہوتے تھے کہ ان سے متوفی کی مختصر لائف استنباط ہو سکتی تھی، (مقدمہ شعر و شاعری ص ۱۸۷)، دوسری جگہ فرماتے ہیں، ''قصیدہ بھی اگر اس کے معنی مطلق مدح و ذم کے لئے جائیں اور اس کی بنیاد محض تقلیدی مضامین پر نہیں، بلکہ شاعر کے جوش اور ولولہ پر ہو تو شعر کی ایک نہایت ضروری صنف ہے، جس کے بغیر شاعر کمال کے درجے کو نہیں پہنچ سکتا، اور اپنے بہت سے اہم اور ضروری فرائض سے سبکدوش نہیں ہو سکتا۔''[۱۳]

ڈاکٹر رفیق حسین صاحب کی تحریر نقل ہے ''قصیدہ میں مضامین کی بلندی کے ساتھ فصاحت بلاغت، لفظوں میں شوکت و جزالت اور نزاکت و لطافت ہو تو اس پر قصیدے کا اطلاق نہیں ہوتا،''[۱۴] قصدے میں بمقابلہ غزل تصوف کے مضامین کم ہیں، وجہ یہ ہے کہ دونوں میں فنی اعتبار سے امتیاز پایا جاتا ہے، غزل میں کئی قسم کے مضامین ایک وقت میں نظم ہو سکتے ہیں، اور تصوف کے بہت سے مسائل کو بآسانی سپرد قلم کیا جا سکتا ہے، وہاں صرف تمہید و تشبیب میں گنجائش کا پہلو نکلتا ہے تو تیکنک کا خیال اور لحاظ ضروری ہو جاتا ہے، اگر اس کو بھی نظر انداز کیا جائے تو بھی کوئی خاص پنہائی کا جواز سمجھ میں نہیں آتا، اس معاملہ میں ایک چیز باعث بحث بن سکتی ہے، جو شعراء کے رجحان طبع آزمائی سے تعلق رکھتی ہے، ادب اردو میں قصیدے کا سرمایہ ثابت کرتا ہے کہ اس صنف سخن کی طرف زیادہ توجہ نہیں دی گئی، ورنہ کوئی بات نہ تھی کہ تصوف کا مواد فراہم نہ ہوتا، بہر نوع تصوف خود مذہب کا ایک شعبہ ہے جس کے ذریعہ مقصد برائی ہونی دشوار ہے محال نہیں۔

غزل سے زیادہ قصیدے پر مذہب کا اثر نمایاں ہے، لیکن دونوں کے مذہبی عناصر میں ایک بڑا لطیف و اہم فرق ہے، غزل میں زیادہ تر تصوف کے مختلف عقائد و مسائل کارفرما ہیں،

الفاظ وضرب الامثال، محاورات واستعارات صوفیانہ نقطہ نگاہ سے مذہب کے نام پر غزل میں لائے گئے۔ اگر زیادہ سختی کے ساتھ جائزہ لیا جائے تو ہم اس نتیجہ پر پہونچیں گے کہ شاید غزل نے تصوف ہی کو مذہب سمجھا تھا، برخلاف اس کے قصیدہ میں متشرع عقائد کا غلبہ ہے، صوفیانہ خیالات وجذبات زیادہ نہیں، یہاں حدیث وقرآن سے زیادہ کام لیا گیا ہے، اصول دین مثلاً قیامت، حج، نماز روزہ، عدل، زکوۃ وغیرہ پر ہمہ اوست کے مسائل سے زیادہ دلچسپی لی گئی، قصیدہ میں متشرع عقائد کی کثرت غالباً ممدوح کی شخصیت کی وجہ سے ہو، بزرگان دین کی فہرست پر نظر ڈالنے سے معلوم ہوتا ہے، کہ رسول خداؐ، خلفاء راشدین، ائمہ واولیاء، سلاطین وامراء قریب قریب سب ہی زیادہ سے زیادہ شرع کی پابندی کرنا چاہتے تھے، یہ لوگ اپنے کو محض عبد سمجھتے تھے، لہذا ان کی سیرت وعقائد کا احترام کرتے ہوئے قصیدہ گویوں نے اپنی زیادہ توجہ متشرع عقائد پر رکھی اور صوفیانہ خیالات سے حتی الوسع بچنے کی کوشش کی، اس سلسلہ میں یہ امر بھی قابل توجہ ہے کہ قصیدہ گو معجزات، کرامات پر ایمان رکھتا ہے اور یہ ایمان اس کے تحت الشعور پر چھایا ہوا ہے، یہی وجہ ہے کہ مبالغہ آمیز مدح عموماً معجزات وکرامات کے رنگ میں ڈوبی ہوتی ہے، مثلاً سوداؔ کہتے ہیں:

جوں عدم تفتہ آن میں ہوجائے مضمحل
گر تجھ نثار ہونے سے آگاہ ہو جہاں
شمشیر گر علم ہو تیری جن وانس کا
ہیبت سے آب ہو جگر وزہرہ وطحال
ہر پرغرور کے رگ وگردن میں خوف سے
ہو جائے خشک خوں رگ یاقوت کی مثال

سوداؔ

آگے چل کر ڈاکٹر اعجاز حسین صاحب تحریر فرماتے ہیں:۔

''اگر ہم مذہبی عنصر کے ارتقاء پر نظر ڈالتے ہیں تو یہ معلوم ہوتا ہیکہ ابتداء میں حدیث وقرآن کے اشارات قصیدہ میں زیادہ آتے تھے، وؔلی اور سوؔدا دونوں کے یہاں ایسے اجزاء کافی ملتے ہیں، مگر جیسے جیسے شاعری کو فروغ ہوتا گیا، شاعرانہ انداز بیان میں مضمون آفرینی ورنگینی بڑھتی گئی، قرآنی تلمیحات وروایتی اشارات کم ہوتے گئے، ان کی جگہ تحلیل، باریک بینی نے لے لی، ممدوح کے معجزات وخصوصیات پر زیادہ سے زیادہ زور دیا جانے لگا، اس انبار میں حدیث وقرآن کے نکات قصیدے میں مفقود تو نہیں ہوئے لیکن کم ضرور ہو گئے قرآن وحدیث سے ماخوذ اشاروں کی مثال کے لئے ہم چند اشعار وؔلی اور سوؔدا کے ہاں سے پیش کرنا ضروری سمجھتے ہیں، ولی کہتے ہیں، قصیدہ در نعت حضرت خیر البشرؐ۔

زبنو المافکر کا گرستے داودِ حال

ہووے خوش دربار پر تیرے خوش الحانی کرے

وؔلی

قصیدہ در مدح حضرت شاہ حبیب الدین نور اللہ مرقدہ ہے۔

تمام بات تسبیح محمدہٗ کے بحکم

زبان حال سوں کرتے ہیں ذکر سبحانی

سوؔدا:

امر حق سے جو ملائک نے یہ چاہا سو نہیں

علم کا بار ترے کوہ فلک کو یہ ازل

عرض دونوں نے کیا یوں جناب اقدس
بوجھ اس میں ہے بہت ہم ہیں گرفتار کسل
آخرش تجھ کو ہے پایا متحمل اس کا
جب یہ دیکھا کہ کسی سے نہیں سکتا ہے سنبھل
انما کی آیہ نازل ہونے سے جدا ہے یہ [۱۴]
مدح میں اس کی ہے خلاف زمین وآسمان

ان باتوں سے معلوم ہوتا ہے کہ مذہب نے قصیدہ کو ابتدا میں وہ سب کچھ عطا کر دیا جو ان کے فروغ کی خاطر ضروری تھا، مواد کے لحاظ سے مضامین، محاورات، علوتخیل، پاکیزہ متانت اور اظہار بیان کے لئے جوش وخروش مذہب کی بدولت قصیدہ کے ہاتھ آئی [۴۶] درجہ ذیل اشعار جناب امیر علیؑ کی منقبت میں کہے گئے ہیں، قصیدے کی تشبیب کے بعد جو گریز کی صورت پیدا ہوگئی ہے وہ نہایت خوب ہے، لطافت ملاحظہ کیجئے اور داد دیجئے:

کہتی ہے مجھ سے مغفرت سودگی خوب یہ غزل
ہمرہ نعت ومنقبت گر اسے انصرام دو
اپنی یہ غرض اس سے ہے کہ تو بھلا یہ کیونکر ہو
ایک زمین سنگلاخ اس میں تو ہوویں گام دو
وے ہے جواب مجھ کو وہ ایک غزل تو کہا ہے یہ
ایسے کہے قصیدہ تو صبح سے لیکے شام دو
مطلع نعت ومنقبت کہہ تو چکا ہے میری جاں
بس مجھ سے آکے مانگ لے کر دے تو اب کلام دو

اشعار جذبات سے پر ہیں، جن خوبیوں کی امید کی جاتی ہے وہ اپنی جگہ برقرار ہیں، روانی واصلیت، متانت، وپختگی، مراعات ومناسبات، بلند آہنگی، گہرائی وگیرائی وپہنائی نیز خیالات کی پاکیزگی نیچے درج کردہ اشعار میں ملاحظہ ہو۔

نہیں ہوں طالب رزق آسماں سے مجھے
یقین ہے کاسۂ واژوں میں کچھ نہیں ہوتا

نکل وطن سے غربت میں زور کیفیت
کہ آب محبت ہے جب تک ہوناک میں صہبا

ہنر کو مفلسی ہرگز ضرر نہیں کہ نہیں
چنار کو ہتی دستی سے نقص جوہر کا

ہوا ہوں بزم جہاں میں ہلاک غیرت شمع
کہ زیر تیغ سیر عجز ان نے خم نہ کیا

کہاں زباں کو ہے طاقت اگر بیاں کیجئے
ترے دیار کی چیونٹی کی صدا استغنا

جو کچھ لکھا نہ ہو تقدیر میں اگر اس کے
جو کوئی در پہ تیرے آکے مانگتا ہے دعا

گدائے در کا تیرے نقش پا ہے جس جاگہ
کرے ہے روج سعادت کو واں سے قرص ہما

نہ دل سے صرف زباں تک پہونچنے پاتا ہے
کہ ہو چکے ہے وہ مطلب قبول یا مولا

یہ قصیدہ حضرت امام ضامن علی موسیٰ رضا رحمۃ اللہ علیہ شاہ خراسان کی مدح میں تحریر ہوا ہے، شوکت لفظی، تراکیب و بندش کا رکھ رکھاؤ، ترتیب وتہذیب، معانی و بیان کسی چیز کی کمی نہیں، مولانا عبدالسلام ندوی ارقام پذیر ہیں:۔

''قصائد میں بہاء یہ تمہید ایک عام چیز ہے، لیکن سودا نے نئی نئی تمہیدیں لکھی ہیں، اور ان سے نہایت پر لطف طریقہ پر گریز کیا ہے، مثلاً ایک قصیدہ امام کاظمین کی شان میں لکھا ہے، اور اس میں گریز کے موقعہ پر نہایت خوبی کے ساتھ تمام اخلاقی مصائب کا ذکر کیا ہے، ملاحظہ ہو:۔

تھا مجھ کو رات گنج قناعت میں فکر شعر
ناگہ طمع کی حرص نے جنبش دی یاں تلک
گذاروہیں یہ دل میں کہ اس فن کی راہ سے
جا پہونچوں میں اگر کسی نواب خاں تلک
تو چند بیت مدح میں اسکی قصیدہ طور
ایسی ہی کہہ کے لاؤں قلم کی زباں تلک
تا ہوں یقین کہ صفحہ ہستی سے اس کا نام
اٹھے کسو ہی طرح نہ دور جہاں تلک
چھوڑوں نہ اس کے کچھ اس ابیسات کا صلہ
لے کھود کر زمین کو گنج نہاں تلک
القصہ گذری تھی مجھے شب اس خیال میں
ناگاہ پیمبر عقل نے آ اس مکاں تلک
ایسا ہی مارا ایک طمانچہ کہ تا ہنوز

پہنچے ہے رنگ چہرہ گل ارغوان تلک

کہنے لگا وہ مجھ سے کہ سوداؔ ہزار حیف

اخاہ میں نے تجھ کو نہ سمجھا تھا یاں تلک

یہ قصہ ہو تیرا کہ میں لیکر بیاض ہاتھ

پہنچا کروں گا ہر در و دہر داریاں تلک

بہر علاج دامن ہمت نہ چھوڑیئے

تنگی سے گر ہوگریباں چاک جاں تلک

عزت کی ہوگر گوشہ دامن پہ نیم تان

دستارِخوان گو نہ بچھے یاں سے واں تلک

روزی کو مضطرب نہ ہوٹک آئینہ کو دیکھ

نان آبروسے پہونچے ہے روشن دلاں تلک

پس فرض کیا کیا ہے کہ اشعار رتبہ دار

لے جاکے تو پڑھا کرے ان ناکساں تلک

جو نخوت وغرور سے تحسین کے محل

ابرو سواخن کو نہ لاویں زباں تلک

سوداؔ تو ان کی مدح کریگا کہ خیردروغ

یک حرف راست دل سے نہ پہونچے زبان تلک

حیراں ہوں میں کہ مثل نگیں بجز نام غیر

اپنا تو روسیاہ کریگا کہاں تلک

رکھئے قلم کو مدح میں ایسوں کے سرنگوں
سجدہ کریں ہیں جن کو زمین وزمان تلک (۱۵)

ان شعروں میں کچھ ایسے ہیں جن کا طرز تصوف کے رنگ میں ڈوبا ہوا ہے، جو کسی طرح بھی کھینچ تان کی حد میں داخل نہیں، ویسے تو پورے شعر ہی تصوف کی زنجیر سے وابستہ ہیں، ایک دوسرے قصیدہ میں حضرت علیؑ کی تعریف میں فرماتے ہیں۔

بیشہ میں عدالت کے ترے گرگ سے تاثیر
گلہ کی نگہبانی کو چوپاں ہے برابر
ہر خاک کے ذرے کو صبا تیرے عہد میں
گلشن میں ترشح کے نگہباں ہے برابر
شہانا تو وہ عادل ہے کہ شمشیر سے تیری
دو حصہ عدو ہو تو میزاں ہے برابر (۱۶)

قصیدہ گوئی میں سوداؔ کے بعد اگر کسی کا ذکر ہوسکتا ہے تو وہ خاقانی ہند حضرت ذوقؔ دہلوی ہیں، انہوں نے حق ادا کیا ہے، اوران کے قصائد میں فنی لحاظ سے بدرجہ اتم خوبی پائی جاتی ہے، مگر تصوف کے سلسلہ کی کڑی ان کے قصائد سے ملانی بعید از موزونیت ہے ڈاکٹر ضیاء احمد ارشاد فرماتے ہیں۔

''لکھنو میں آتشؔ وناسخؔ غزل کے استاد ہوئے لیکن بعض وجوہ سے ان دونوں نے اس شاخ کو شجر ممنوعہ سمجھا البتہ دہلی میں ذوقؔ، غالبؔ، مومنؔ نے قصیدہ نگاری میں علم امتیاز بلند کیا ان میں سب سے پہلے ذوقؔ کو لیتے ہیں، ذوقؔ نے پچیس چھبیس قصیدے لکھے ہیں، اور سب کے سب ان کی استادی کے شاہد عدل ہیں،

قصیدہ نگاری میں سوداؔ کے بعد انہیں کا نام لیا جاتا ہے، اور اس میں کوئی شک نہیں کہ ایک قصیدہ نگار میں جو اوصاف اور ایک قصیدے میں جو خصوصیات درکار ہیں سب ان کے یہاں پائے جاتے ہیں'' محمد حسین آزادؔ لکھتے ہیں ''مضامین کے ستارے آسمان سے اتارے ہیں، اگر اپنے لفظوں کی ترکیب سے انہیں ایسی شان وشکوہ کی کرسیوں پر اٹھایا ہے کہ پہلے سے بھی اونچے نظر آتے ہیں، انہیں قادر الکلامی کے دربار سے ملک سخن پر حکومت مل گئی ہے کہ ہر قسم کے خیال کو جس رنگ سے چاہتے ہیں کہجاتے ہیں، کبھی تشبیہ کے رنگ سے سجا کر استعارے کی بو سے بساتے ہیں، کبھی بالکل سادہ لباس میں جلوہ دکھاتے ہیں، مگر ایسا کچھ کہہ جاتے ہیں کہ دل میں نشتر سا کھٹک جاتا ہے، اور منہ سے کبھی آہ، کبھی واہ نکلتی ہے''(۱۷)

بادشاہوں کی مدح سرائی میں بھی مذہبی رنگ جھلک رہا ہے، اسے بھی نائب ختم رسلؐ اور ظل اللہ سمجھا گیا ہے، اور اپنے دور کا دنیا میں سب سے بڑا شخص مانا گیا ہے، اس اطاعت بمنزلہ عبادت کے سمجھی گئی، بہادر شاہ ظفرؔ کی تعریف بھی اسی پیمانے پر کی گئی، جیسے عہد ماضی کے کسی بڑے سے بڑے شہنشاہ کی کی جاسکتی تھی، یعنی اس بے بس بادشاہ کو جمشید وکیقباد، نوشیرواں، حاتم ورستم سے زیادہ وقعت دی گئی مثلاً غالبؔ کے ایک قصیدے کے چند اشعار ملاحظہ ہوں ؎

تاج زریں مہر تاباں سے ہوا
خسرو آفاق کے منہ پر کھلا
شاہ روشن دل بہادر شاہ کی
راز ہستی اس پہ سرتا سر کھلا

وہ کہ جسکی صورت وتکوین میں
مقصد نو چرخ و ہفت اختر کھلا
وہ کہ اس کے ناخن تدبیر سے
عقدہ احکام پیغمبر کھلا
پہلے دارا کا نکل آیا ہے نام
اس کے سرہنگوں کا جب دفتر کھلا
روشناسوں کی جہاں فہرست ہے
واں لکھا ہے چہرہ ل قیصر کھلا (۱۸)

ضمناً حضرت ذوق کے قصیدے کی ایک تشبیب درج کی جاتی ہے، جس میں حکیمانہ اخلاق اور صوفیانہ رنگ کی نمود ہے۔

لانا تیر رنگ سے ہے رنگ نئے چرخ محیل
واہ بگڑا ہے کچھ اس ضم میں عجب رنگ سے نیل
ڈر زمانے سے وہ عیار ہے یہ ہوش ربا
لاکھ بیہوشیوں سے جس کی بھری ہے زنبیل
ہے توکل کا احاطہ وہ عزیمت کا حصار
کہ بجز حفظ خدا جس کی نہ خندق نہ فصیل
گم ہوں ظاہر کی خرابی سے صفات اصلی
زنگ دیتا ہے چھپا جوہر شمشیر اصیل
پیش دشمن نہ گذر حق سے نہیں سانچ کو آنچ

دیکھ ہے آتش غرور وگلستان خلیل

عہد قدیم کے قصیدوں میں مذہبی رسوم پر زیادہ اشارے نہیں ملتے طوف حرم، جامۂ احرام، امام ضامن وغیرہ کے متعلق کبھی کبھی بھولے بھٹکے کچھ کہہ دیا گیا ہے دور متوسطین میں یہ بات کچھ اس سے زیادہ مقدار میں نظر آتی ہے، اور صرف اسلامی رسوم نہیں بلکہ ہندوانہ رسوم بھی بین کردی گئی ہیں لیکن دور آخر میں بالخصوص محسنؔ کاکوری کے یہاں یہ عنصر خاص طور پر نمایاں ہے، انکے لامید قصیدہ میں کئی ایک مقامات پر نہایت شدومد کے ساتھ ہندوؤں کے رسوم پر روشنی ڈالی گئی ہے، ان کے مقدس مقامات کا بھی ذکر آیا ہے اور بعض واقعات وتہوار بھی نہایت خوبصورتی سے نظم ہوگئے ہیں۔

مومنؔ کے قصیدے کا صوفیانہ انداز بھی قابل ذکر ہے، حضرت صدیق اکبرؓ کی منقبت کے چند شعر ملاحظہ ہوں ۔

ذکر میں اس کے جو دپیہم کے
مبتدا ایک ہے ہزار خبر
خاک بیز اس گلی کا ڈالے ہے
خنگ مذکور کنج تاروں پر
ہم یہاں اس کی درفشانی سے
تار اشک پیہم ومسلک گوہر
دم بھرے اس کے کوئے دانش کا
باغ جنت میں بھی نسیم سحر

مومنؔ خاں صاحب کے یہ اشعار سادہ اور پرکار ہیں جس میں نفس مضمون مقصد کی گرہ

کشائی میں مدد ملتی ہے، اگر چہ فن کا انداز نہیں پایا جاتا۔

مثنوی اور تصوف:

اصطلاح شعراء میں مثنوی اس مسلسل نظم کو کہتے ہیں، جس کی ہر بیت کے دونوں مصرعہ ہم قافیہ ہوں، اور سب اشعار ایک ہی بحر میں ہوں نہ قصیدہ کی طرح ابیات کی تعداد ہے نہ غزل کی طرح ردیف وقافیہ کی قید ہے، مناظر قدرت، فلسفہ وتصوف کے طویل مباحث، حسن وعشق، رزم وبزم کی داستانیں اس صنف سخن کی بدولت بخوبی نظم ہوسکتی ہیں، اور واقعہ نگاری کے لئے اس نوع سے بہتر مشرق کی شاعری میں کوئی اسلوب نہیں ہے۔ (۱۹)

اردو زبان میں ابتداہی سے مثنوی کی بنیاد قائم ہوگئی اور غالباً اس کا آغاز مذہبی حیثیت سے ہوا، چنانچہ ۱۰۱۸ھ میں قطب شاہ نے ایک نعتیہ مثنوی لکھی جس کا ایک نسخہ حسب بیان مصنف تاریخ شعراء اور سرکار کمپنی کے کتب خانے میں موجود تھا۔

صنف مثنوی بھی اردو میں فارسی ہی کے ذریعہ آئی، بوقلمونی، پنہائی، گیرائی، اور تسلسل کے اعتبار سے مثنوی دیگر اصناف سخن کے مقابلہ میں زیادہ اہم اور مفید ہے، اسی باعث فارسی شاعری میں مثنوی گرانقدر ثابت ہوئی، اردو میں مثنوی کی ابتداء بہتر اور حوصلہ افزا تھی، اس صنف سخن کی طرف دکن والوں نے بطور خاص توجہ کی جس کا نتیجہ یہ نکلا کہ قلیل مدت میں بڑا ذخیرہ رکھا ہوگیا، ظاہر ہوا کہ شعراء کی اکثریت نے مثنوی پر طبع آزمائی کی "من لگن" (از خواجہ محمود بحری) کے کچھ اشعار نمونتہً درج کیے جاتے ہیں۔

ہستی او ہے جو نت اس خدا کا
لس جان حقیقت اس خدا کا

یوسات دھرت یونولگن دھیان
پنج بھوت کے پانچ یورتن گیان
اے عشق توں کاں گیا شتاب آ
ان گرم ہوجوں کہ آفتاب آ
جس ذات کوں تم جوبود جانو
یوگیان اسی وجود جانو
اس راز کوں منج پہ ناز کرتا
غفلت کوں مرے نماز کرتا

یہ شعری بحریؔ کی مثنوی کے عنوان ''عرفان'' سے ماخوذ ہیں، پوری مثنوی بہت سی ذیلی سرخیوں پر مشتمل ہے، مزید نمونوں کی بجائے عنوانات کا نقل کر دینا مناسب ہے، ۱) من لگن (۲) دیگر در توحید (۳) درنعت خواجہ کائنات محمد رسولؐ (۴) درصفت معراج مبارک (۵) درتعریف خلفاء اربعہ (۶) درمدح دین پناہ اورنگ زیب غازیؒ (۷) سبب تصنیف کتاب (۸) درشکایت روزگار (۹) دروعظ ونصیحت (۱۰) درطلب حق (۱۱) حکایت (۱۲) درمعابت درویشی کہ خاصہ رسول کریم است (۱۳) حکایت (۱۴) درفضیلت انسان (۱۵) حکایت (۱۶) دربیان عرفان (۱۷) حکایت سوال مرید از پیر (۱۸) درکیف موجودات (۱۹) حکایت (۲۰) دربیان وجود ملکوتی وغیرہ (۲۱) حکایت (۲۲) دربیان سہ گوہر تاجدار یعنی گیان درشٹی ومائے پن (۲۳) حکایت (۲۴) دربیان تنزل ذرات ودانش وبنیش وصاحب نیش در وصل گوید (۲۵) حکایت (۲۶) دربیان روح مطلق ومعرفت اسرار حق (۲۷) حکایت (۲۸) دربیان چند سے اسرار از دل ونفس (۲۹) حکایت قلندر کہ از حضرت مربی وملاقی گشتہ (۳۰) دربیان اسرار

ہجویری وذکر منصور وانا الحق ونور مطلق (۳۱) حکایت (۳۲) دربیان نبوت وولایت (۳۳) حکایت (۳۴) دربیان عرفان صاحب عرفان ونبوت وولایت ونظر صاحب نظران (۳۵) حکایت (۳۶) دربیان مرگ مجازی وحقیقی (۳۷) حکایت بر سبیل تمثیل (۳۸) جواب دادن (۳۹) حکایت سائلے از وقت مرگ (۴۰) دربیان سرود وکشتگان شمشیر سرور عشق وسماع (۴۱) حکایت مجلس سماع (۴۲) دربیان عشق (۴۳) دربیان اشغال (۴۴) خاتمہ (مثنوی من لگن ص ۴۳)

منشی منیرؔ کی مثنوی "معراج المضامین" کے اشعار دیکھیے جس میں کلام کے متعلق اظہار خیال کا صوفیانہ رنگ کس قدر نکھرا ہوا ہے۔

سخن جام شراب زندگانی
سخن آب حیات جاودانی
سخن قرآن ایمان حقیقت
سخن برہان انسان حقیقت
سخن مدغان جنت کا ترانہ
سخن سرمایہ گوہر فشانی
سخن نور نگاہ چشم حق بین
سخن روح رواں قالب دین
سخن سرمایہ معجز طرازی
سخن متن کتاب کارسازی
سخن عیسیٰ خموشی اس کی مریم

سخن روح القدس گو یا مجسم
سخن ہے اصل معراج پیمبرؐ
سخن آویزہ تاج پیمبرؐ
سخن وحی خدا وند علیٰ ہے
سخن تعویذ بازوئے خدا ہے[۲۰]

تعریف سخن میں ہر مصرعہ رموز ونکات حکمت اور ہر شعر حقائق وتصوف سے مملو ہے، الفاظ معانی کی شرح میں قلمکاری دکھائی جا سکتی ہے، مگر طوالت کے ڈر سے بحث کو آگے بڑھانا ٹھیک نہیں معلوم ہوتا۔

عشق ومحبت کے فلسفہ کا انداز تصوف میرؔ کی شاعرانہ زبان میں قابل توجہ ہے۔

محبت نے ظلمت سے کاڑھا ہے نور
نہ ہوتی محبت نہ ہوتا ظہور
محبت ہے علت محبت سبب
محبت سے آتے ہیں کار عجب
محبت بن اس جانہ آیا کوئی
محبت سے خالی نہ پایا کوئی
محبت ہی اس کارخانے میں ہے
محبت ہی سب کچھ زمانے میں ہے
محبت سے سب کو ہوا ہے فراغ
محبت نے کیا کیا دکھائے ہیں داغ

محبت اگر کار پرواز ہو
دلوں کے تئیں سوز سے ساز ہو
محبت ہے آب رخ کاردل
محبت ہے گرمئی آزار دل
محبت عجب خواب خوں ریز ہے
محبت بلائے دلآویز ہے
محبت کی ہیں کار پردازیاں
کہ عاشق سے ہوتی ہیں جانبازیاں
محبت کی آتش سے اخگر ہے دل
محبت نہ ہووے تو پتھر ہے دل
محبت کو ہے اس گلستاں میں راہ
کلی کے دل تنگ میں بھی ہے جاہ
محبت ہی سے دل کو رو بیٹھیے
محبت ہی میں جی مفت کھو بیٹھیے
محبت لگاتی ہے پانی میں آگ
محبت سے ہے تیغ و گردن میں لاگ
محبت سے ہے انتظام جہاں
محبت سے گردش میں ہے آسماں
محبت سے روتے گئے یار خون

محبت سے ہو ہو گیا ہے جنون
محبت سے آتا ہے جو کچھ کہو
محبت سے ہو وہ جو ہرگز نہ ہو
محبت سے پروانہ آتش بجاں
محبت سے بلبل ہے گرم فغاں
اسی آگ سے شمع کو ہے گداز
اسی کے لئے گل ہے سرگرم ناز (۲۱)

اب جذبات عشق کی بھی فراوانی دیکھئے، کس کس انداز سے بروئے کار آئی ہوئی ہے۔

کچھ حقیقت نہ پوچھو کیا ہے عشق
حق اگر سمجھو تو خدا ہے عشق
عق ہی عشق ہے نہیں ہے کچھ
عشق بن تم کہو کہیں ہے کچھ
عشق تھا جو رسولؐ ہو آیا
ان نے پیغام عشق پہونچایا
عشق حق ہے کہیں نبی ہے کہیں
ہے محمدؐ کہیں علیؓ ہے کہیں
عشق عالی جناب رکھتا ہے
جبرئیل وکتاب رکھتا ہے
عشق حاضر ہے عشق غائب ہے

عشق ہی مظہر عجائب ہے
عشق کیا کیا مصیبتیں لایا
روز کو رات کر کے دکھلایا
عشق میں لوگ زہر کھاتے ہیں
عشق سے رنگ سبز پاتے ہیں
عشق مرتا قدم امید ہوا
زیر تیغ ستم شہید ہوا
مجھ سے مت پوچھ یہ کہیں ہے عشق
عشق ہے انہیں کو جنہیں ہے عشق
عشق سے رنگ زرد ہوتا ہے
عشق سے دل میں درد ہوتا ہے
رہتے ہیں عشق سے ہی مژگاں تر
یہیں دیکھی ہیں آنکھیں آتے بحر (۲۲)

تصوف میں روحانی کیفیت عشق و محبت کے جوش اور ولولے ہی سے پیدا ہوتا ہے، جو میرؔ کے شدت احساس اور انداز بیان سے بخوبی ظاہر ہے، وہ چونکہ صوفی منش تھے اس لئے زور وشور کے ساتھ عشق و محبت کی تفاصیل پر قلم اٹھایا اور طبع آزمائی کی۔

مذہب و مثنوی کے تحت ڈاکٹر اعجاز حسین صاحب کے خیالات میرؔ کے متعلق لکھے جاتے ہیں:۔

''میر نے اپنی مثنوی ''دنیا اور جھوٹ'' میں جو ناقدانہ انداز سے گفتگو کی ہے وہ بھی

مذہبی جذبات کی رہین منت ہے، جھوٹ کے خلاف تو خیر ہر مذہب نے سختی سے احکام جاری کئے ہیں، لیکن دنیا کے فانی اور تکلیف دہ ہونے پر اسلام میں بہت زور دیا گیا ہے، حضرت علیؓ ایک خطبہ میں دنیا کے متعلق جو کچھ فرماتے ہیں، اس کا مفہوم یہ ہے کہ دنیا کی مثال اس سانپ کی سی ہے، جو چھونے سے تو نہایت ملائم اور نازک معلوم ہوتا ہے مگر اس کی کچلیوں میں جو زہر بھرا ہوا ہے، وہ مہلک اور قاتل ہے، فریب خوردہ جاہل تو اس کا متمنی ہے مگر عقلمند اور دانا انسان اس سے حذر کرتا ہے۔ (۲۳)

غرضیکہ اس قسم کے اقوال واحکام بہ کثرت موجود ہیں جس کا اثر یہ ہے کہ مسلمانوں نے دنیا کو ہمیشہ سرائے فانی سمجھا، ان باتوں پر غور کرنے کے بعد اگر آپ میرؔ کے خیالات کی تحلیل کریں تو بآسانی واضح ہو جائیگا کہ انہوں نے مثنوی دنیا و مذہب ہی کے زیر اثر کہی ہے، چند اشعار دیکھنے کے بعد اسکا یقین آسانی سے ہو جاتا ہے، ابتدا ہی میں کہتے ہیں؎

سنوارے عزیزان ہوش وعقل
کہ اس کا رواں گہہ سے کرنا ہے نقل
پیمبر ہے کہ شہ ہے درویش ہے
سبھوں کو یہی راہ درپیش ہے
کہو گے کہ آگے تھا کہتا کوئی
نہیں اس سرا بیچ رہتا کوئی
بجا ہی کیا کوس رحلت تمام
کنھوں نے نہ بجتا سنایاں مقام
یہ بیٹھے جو ہیں سامنے ہیں کہاں

جہاں جملہ ہے ایک بزم رواں

جسے جملہ ہے ایک بز رواں

جسے دیکھو چلنے لگا گرم تلاش

یہ منزل نہیں جائے بود اور باش

گدا ہو کہ ہو شاہ اعلیٰ تیار

تہ خاک سب کا ہے دار القرار

نہ یک بوئے خوش ہی ہوا ہوگئی

وہ رنگینی باغ کیا ہوگئی

ملے خاک میں جھڑ کے گلہای تر

پریشاں ہوگئے مرغ گلشن کے پر

گئی خاک دامن فشانی کے ساتھ

رہا آب وہ بھی روانی کے ساتھ

نہ جدول رہے گی نہ سرو رواں

گلستاں کہلائیں گے ہو، کا مکاں

زمین کا رہیگا کیا یہی سجاؤ

لپٹ جائینگے آسماں جیسے تاؤ

سکوں یاں کا دیکھا سراسر شتاب

چلے جاتے ہیں کوہ جیسے سحاب

جہاں ایک ماتم سرا ہے عجب

نہیں جائے باش اور جائے عجب (۲۴)

بعض شعراء کو مذہبی مثنوی کی بدولت حیات جاودانی نصیب ہوئی مثلاً منیرؔ و محسنؔ محسن کاکوروی، ان لوگوں نے رسولؐ وائمہ کے معجزات وکرامات اور واقعات اس حسن کے ساتھ مثنویوں میں نظم کیے ہیں کہ آج تک یہ کتابیں خشوع وخضوع کے ساتھ پڑھی جاتی ہیں، منشی منیرؔ نے معراج لمضامین'' کے نام سے ایک مثنوی ۱۲۸۵ھ میں لکھی، جس میں رسولؐ وائمہ کے حالات ومعجزات شاعرانہ انداز سے نظر کیے ہیں، مذہبی جذبات کی آسودگی کے لئے یہ ذخیرہ اہمیت رکھتا تھا، منظوم حالات وکرامات کا دل چسپ سلسلہ طریقہ سے ایک جگہ مل جانا بڑی بات تھی، مذہبی دائرے سے باہر بھی ناسخؔ و منیرؔ کے عہد سے ادبی دلچسپی رکھنے والے قدر کی نگاہوں سے اس کتاب کو دیکھنے لگے، اس مثنوی کا اقتباس یا خلاصہ پیش کرنا بھی طوالت سے خالی نہیں لیکن واقعات ومعجزات کے قلمبند کرنے کا اندازہ بھی بغیر مثال کے نہ ہوسکیگا، اس لئے چند اشعار جابجا سے ملاحظہ ہوں، رسول خدا براق پر سوار ہوکر معراج کے لئے تشریف لئے جارہے ہیں، اس کا نقشہ یوں پیش کرتے ہیں:۔

پھر آئی جانب سدِ وہ سواری
وہاں سے بھی بڑھا وہ نوباری
نہ کی جبرئیل نے بھی پھر رفاقت
یہیں ٹھہرا وہ ہیکہ رب عزت
اگر روح الامین بڑھتے سرِ مو
تو جلتے نور سے شہبال وبازو
براق تیز پر نے بھی لیا دم

ہوا رف رف سواری مکرم
بڑھے جس وقت حد ما سوا سے
مشرف ہوگئے قرب خدا سے
وہاں پہونچا ہمائے لامکاں سیر
کہ اپنی ذات بھی پائی جہاں غیر
محل وجان سے عارف جہاں سے
زماں و وقت ناواقف وہاں سے
حضوری سے سعادت یاب ہوکر
زلال فیض سے سیراب ہوکر
نبی رخصت ہوئے عرش علا سے
چلے گھر کی طرف حکم خدا سے

حضرت امام زین العابدین کی عبادت میں محویت اور ان کی کرامت ملاحظہ ہو

غرض تھے محو طاعت زین عباد
زبان و دل میں تھی اللہ کی یاد
شہود حق نظر میں چارسو تھا
حضور قلب ہر دم روبرو تھا
یہ طاعت دیکھ کے ایسے اڑے ہوش
کہ قدسی ہوگئے حیران وبیہوش
پکارے ساکنیں ارض وسما کے

کہ عابد ہیں یہی بندے خدا کے

سنا ابلیس نے جس وقت یہ شور

ہوا فرط حسد سے زندہ درگور

نکالی اس طرح دل کی کدورت

بنائی اژدہے کی اپنی صورت

بدن پر رونگٹے مثل نیستاں

نظر میں ہر سر مو تیر پیکاں

قریب حضرت سجاد آیا

بہت سا طنطنہ اپنا دکھایا

غرض برسائی اس نے آگ کئی بار

ہلائے بہت حق کے بام ودیوار

نہایت اس نے ہنگامہ اٹھایا

نہ استغراق میں کچھ فرق آیا

نماز حق میں کی مطلق نہ تعجیل

اسی صورت رہی تسبیح وتہلیل

وہی سجدہ وہی ترتیل وتجوید

وہی اوراد میں تمجید وتوحید

یم خوف الٰہی میں رہے غرق

حضور قلب میں آیا نہ کچھ فرق

نہ آیا خاطر اقدس میں وسواس
نہ بھٹکا اضطراب اعمال کے پاس
بھلا کیا مکر شیطاں کا اثر ہو
جب اپنی بھی نہ حضرت کو خبر ہو
بڑھا کر کھینچ اپنا بل دکھایا
انگوٹھا پاؤں کا منہ میں دبایا
دبا کر دانت سے کرنے لگا زور
مصلیٰ زہر میں تھا سب شرابور
ہوا اس پر بھی حضرت کو نہ معلوم
فلک تک ہوگئی تحسین کی دھوم
شہاب ثاقب ایک حکم خدا سے
چلا ابلیس پر فوق السمائے
ہلاک اپنا جو دیکھا اس شقی نے
تو ڈھونڈے اپنے بچنے کے قریب

منشی منیر کے یہاں آپ معراج کا منظر دیکھ چکے، آیئے محسن کاکوروی کی بلند پروازی بھی اسی سلسلہ میں دیکھ لیں، ہر جگہ سے ہوتے ہوئے رسول خدا جب مقام اعلیٰ پر تشریف لائے ہیں اس وقت کی کیفیت بیان کرتے ہیں ۔

زیر قدم جناب والا
اعلیٰ سے تھا جو مقام اعلیٰ

دل کی تگ ودو تھی دم سے آگے
سرچار قدم قدم سے آگے

آئینہ روئے ذات عالی
اقلیم صفات بے مثالی

چمکا ہوا اعین تجلی
پھیلا ہوا دامن تجلی

وحدت کا کھلا ہوا وہ ناکا
جس میں نہیں دخل ماہوا کا

امید کے تہ نشین سفینے
ٹوٹے ہوئے حوصلے کے زینے (۲۵)

ڈاکٹر اعجاز حسین صاحب نے زیادہ شعر نقل کیے ہیں، ہم نے طوالت کے خوف سے اختصار کیا ہے اور صرف نمونۂ انتخاب اشعار تحریر کیا ہے، چراغِ کعبہ" سے کچھ اشعار مثال کے طور پر درج ہیں ۔

عمان کرم کے درمنثور
قرآن شریف کے سورہ نور

مانند دوا زمین پہ نازل
مانند دعا سپہر منزل

منشور اوامر و نواہی
عنوان صحیفۂ الٰہی

فہرست اخبار اصفیاء کی
تاریخ فرشتہ انبیاء کی
درج گہر کلام باری
پیغامبر و پیام باری
وارد ہوئے ابرساں زمین پہ
ساتھ ان کے براق برق پیکر

ان اشعار سے کردار نگاری کا فن ظاہر ہوتا ہے، ان شعروں میں خصوصیت کے عناصر زیادہ اور عمومیت کے اجزاء کم سے کم ہیں، غیر مذہبی کردار نگاری کے بالمقابل مذہبی کردار نگاری کے بہتر نمونے مثنویوں میں بکثرت پائے جاتے ہیں، اور لکھے ہوئے شعر مدح جبرئیل، سے ماخوذ ہیں جو حضرت محسن کی امتیازی شان کو نمایاں کرتے ہیں، اس قسم کی مثالیں اور بھی پیش کی جاسکتی ہیں، میر حسن کی مثنوی، رموز العارفین، کے نام سے تصوف میں مولانا رومؒ کے طرز پر لکھی ہے جس میں تمثیلات و حکایات کے ذریعہ تصوف کے مسائل کو سمجھایا ہے، مثلاً ایک حکایت لکھی ہے کہ ایک عارف کامل کی خدمت میں ۔

ایک دنیا دار نے لقمہ جا
چاشنی کا فقر کی پوچھا مزا

انہوں نے مولانا رومؒ کے اس اصول کے مطابق کہ

خوشتر آں باشد کہ سید دلبراں
گفتہ آید در حدیث دیگراں

اتفاق سے ان میں سے ایک کی شادی ہوگئی اور شادی کے بعد اس کا یہ حال ہوگیا کہ۔

دھیان گڑیوں سے نہ کچھ مطلب کھیل سے
کچھ خبر مسی سے نہ کچھ تیل سے

دوسری لڑکیوں نے یہ حالت دیکھی تو ان میں سے ایک نے اس سے سوال کیا۔

کیوں بہن کیا تھا قول وقرار
بھول گئیں کیوں کھیل کے دارومدار
بیاہ میں تو نے مزہ پایا ہے کیا
کم کیا جو کھیل کا سارا مزا

اس نے جواب دیا۔

تلخ وشیریں ہو تو بولوں ماجرا
جیب پر آتا نہیں اس کا مزا
بات ہے بیاں سے باہر اس کو تو
جی ہی جانتے بیاں ہے گو مگو
بیاہ یونہی جب تمہارا ہوجائیگا
تب مزا معلوم سارا ہوجائیگا
تم بھی تب یہ کھیل بھولوں گی تمام
اور ہی کچھ کھیل ہوگا والسلام

اس تمثیلی حکایت سے یہ نتیجہ نکالا ہے کہ

جب مجازی کا نہ ہو یاروبیاں
پھر حقیقت کس طرح ہووے عیاں

گو مثل یہ ہے مجازی ای عزیز
ہر حقیقت کو یہیں سے کر تمیز
کفر کا فر را و دیں دیندار را
ذرہ بس درد دل عطار (۲۷)

تمثیلی مقصد کو اختیار کرنے کا مقصد یہ ہے کہ تصوف کے ردق بیان کی فصاحت میں سہولت پیدا ہو جائے اور مطلب کی فہمائش میں رکاوٹ نہ رہے، علمی مسائل اس قدر نکات ورموز اور اشارہ وایما سے پر ہوتے ہیں کہ انہیں عام فہم کرنا آسان نہیں ہوتا، اسی باعث مختلف عنوانات قائم کرکے بات کو پھیلا دیتے ہیں اور حکایت وقصص کے پیرایہ اظہار سے کام لیا جاتا ہے، تاکہ دلچسپی وندرت کی کمی محسوس نہ ہو سکے، اس سلسلہ کی دوسری کڑی راسخ عظیم آبادی کی، نور الانظار ہے، جس کے متعلق مولانا عبدالسلام ندوی کا ارشاد ملاحظہ ہو"اس طرح راسخ عظیم آبادی نے جامی، سبحۃ الابرار کی بحر میں ایک صوفیانہ مثنوی نور الانظار کے نام سے لکھی چنانچہ اس کی وجہ تالیف یوں بیان کرتے ہیں ۔

آفتاب فلک عز و جلال
قبلہ زمرہ ارباب کمال
افتخار عرفائے نامی
مست صہبائے حقیقت جامی
نہ فقط فخرا فاضل تھا وہ
ایک عجب عارف کامل تھا وہ
نظم کے جو ہیں معین اقسام

موزوں ہر قسم میں ہے اسکا کلام
مثنویہائے کثیر اس نے کہی
بے عدیل اور نظیران نے کہی
ایک ازآنجملہ ہے از بس کہ فصیح
مدرک اس کا نہ ہو جز ذوق صحیح
وہ ہر شعر ہے پرکارا سکا
نام ہے سبحہ ابرار اس کا
دیکھا اس مثنوی کو سرتاسر
رہی یک چند مرے پیش نظر
مجھ کو بحر اسکی پسند آئی بہت
طبع نازک کو مرے بھائی بہت
یعنی میں نے بھی کہی مثنوی ایک
صرف کی اپنی زباں اس میں ایک
ہے یہ موسوم یہ نوالانظار
دید کو اس کی نظر ہے درکار

اس مثنوی کا طرز یہ ہے کہ مختلف منظر قائم کئے ہیں، اوران میں حکایات تمثیلات کے ذریعہ سے تصوف واخلاق کے مختلف مسائل کو سمجھایا ہے، مثلاً ایک منظر کا عنوان یہ قائم کیا ہے۔

''منظریست ودوم درصفت انفاس پاک اربادصدا کہ کلمات ایں زمرہ ازبادارد، بشرکت یک حکایت''

اور اس عنوان کے تحت میں پہلے تو ان بزرگوں کے انفاس پاک کی تعریف میں چند قصیدہ لکھے ہیں۔

جن کی باطن کی صفا پہ ہے اساس
پاک وطاہر ہیں انہوں کے انفاس
ناقصوں پر ہے تلطف ان کو
ہے مزاجوں میں تصرف ان کو
کتنے وے لوگ ہیں صاحب توقیر
گفتگو ان کی رکھے ہے تاثیر

اس کے بعد یہ حکایت لکھی ہے۔

جحت اہل محبت رواق
قبلہ محترمان آفاق
کررہا تھا بہ خطوط بسیار
کچھ محبت کی حقیقت تکرار
گرد اس کے کئی ارباب طلب
بیٹھے تھے کیئے زانوئے ادب
ناگہ اک طیر نے فوراً آکر
جائی اس صاحب سر کے سر پر
بعد ازیں ہاتھ پہ وہ آبیٹھا

واں سے آغوش میں ٹک جا بیٹھا
دل پر دود ہوا اس کا پتاں
مر گیا تن سے ہوا ہو گئی جاں
مشت پر دیکھو یہ حالت دیکھو
اثر ذکر محبت دیکھو
ذکر ایسا ہوا ثر یہ تب ہو
ہر سخن ساز سے ورنہ کب ہو
کیا تصرف ہے یہ کیا دم ہے واہ
زہے وہ لوگ جو ہیں دل آگاہ
اس تصف کا ہے جو یا راسخ
یاد ے یارب اسے تیرا راسخ

اول سے آخر تک اس مثنوی کا یہی انداز ہے۔

پنڈت دیا شنکر نسیم نے ''گلزار نسیم'' کے نام سے ایک مثنوی لکھی ہے، اس کی ابتدا میں عقیدہ تمندی کے جذبات حمد ونعت کی صورت میں ادا ہوئے ہیں، معلوم ایسا ہوتا ہے کہ شاعر حضور پرورد گار میں پر خلوص ہو کر دلی آرزو اور سچی عقیدت کے پھول نچھاور کر دیا ہے۔

ہر شاخ میں ہے شگوفہ کاری
ثمرہ ہے قلم کا حمد باری
کرتا ہے دوزباں سے یکسر
حمد حق وحدت پیمبر

پانچ انگلیوں میں یہ حرف زن ہے
یعنی کے مطمع پنجتن ہے

سبحان اللہ! کیا شاعری ہے، لفظ لفظ سے والہانہ ربط وضبط کو مصوری کردی ہے، یہی وہ انداز ہے جو تاثیر کے روپ میں سحر ہو جاتا ہے، اب کچھ اشعار مرزا شوق کی مثنوی، زہر عشق کے سپردِ قلم ہیں جن میں عرفان و آگہی، رشد و ہدایت اور درس عبرت کی بیش از بیش نشان دہی وجود ہے۔

جائے عبرت سرائے فانی ہے
مورد مرگ ناگہانی ہے
اونچے مکان تھے جن کے کھڑے
آج وہ تنگ گور میں ہیں پڑے
غیرت حور مہ جبیں نہ رہے
ہیں مکاں گرتو وہ مکیں نہ رہے
کل جو رکھتے تھے اپنے فرق پہ تاج
آج ہیں فاتحہ کو ہو محتاج
اشک یوسف جو تھے جہاں میں حسیں
کھا گئے ان کو آسمان وزمیں
صبح کو طائران خوش الحان
پڑھتے بھی کل من علیہا فان

(سب کو ایک دن فنا ہونا ہے)

موت سے کس کو رستگاری ہے
آج ہو کل ہماری باری ہے (۲۹)

رباعی اور تصوف

رباعی نظم کی ایک قسم ہے جس کے چار مصرعے بحر ہزج لیس ایجاد کردہ مخصوص چوبیس ارزان کے مطابق مختلف وزنوں میں کہے جاتے ہیں رباعی کی بحور میں غزلیں، قطعے، اور نظمیں کہی جاسکتی ہیں، مگر رباعی دوسری بحروں میں نہیں لکھی جانی چاہیے، اگر اسے مخصوص اوزان کے علاوہ کسی دوسرے وزن میں لکھا جائے تو از روئے فن غلطی پر محمول کیا جائیگا۔

صنف رباعی بھی اہل فارس کی اختراع ہے، اسے ترانہ بھی کہتے ہیں، جس کے معنی دو بیتی ہوئے ہیں۔

''حسین واعظ کاشفی نے بدائع الافکار میں لکھا ہے کہ رباعی کو ترانہ بھی کہتے ہیں، دراصل یہ ایران میں اسلام سے قبل بھی رائج تھا لیکن اس کی بحر باقاعدہ متعین نہیں ہوئی تھی، جس طرح کہ اب رباعی کی بحر متعین ہے۔ (۳۰)

رباعی ایجاد کے متعلق ملاحظہ فرمایئے۔

''اس امر میں علماء فن متفق ہے کہ رباعی خاص اہل عجم کی ایجاد ہے عربی میں یہ وزن پہلے موجود نہ تھا، سید سلیمان ندویؒ نے تذکرۃ دولت شاہ میں ابودلف ک وابودلف عجلی تصور کر کے سہواً رباعی کو مامون و معتصم باللہ کے عہد سے جاملایا ہے اور رباعی کو عربی الاصل ثابت کرنے کی کوشش کی ہے، حافظ محمود شیرانی نے بڑی تحقیق و تجسس سے فارسی محققین کے اقوال جمع کر کے سید سلیمان

ندوی کے خیالات کی تردید کی ہے، ہر چند رودکی رباعی کا موجد اور پہلا شاعر مانا جاتا ہے، لیکن اس کی کوئی ایسی رباعی اب تک دستیاب نہ ہو سکی جسے وثوق کے ساتھ رودکی سے منسوب کیا جا سکے، مجمع الافصحاء میں رضا قلی قطب شاہ نے رودکی کی یہ رباعی درج کی ہے جس کو شبلی نے شعر العجم میں نقل کیا ہے۔

چوں کار دلم ززلف او ماند گرہ
در ہر رگ جاں صد آرزو ماند گرہ
امید نہ گریہ بود، افسوس افسوس
کانیم شب وصل درگلو ماند گرہ

شعر العجم میں یہ رباعی کی درج ہے۔

واجب نہ بود بکس افضال و کرم
واجب باشد ہر آئینہ بہ شکر نعم
تصغیر نہ کرد خواجہ در ناواجب
من در واجب چگونہ تقصیر کنم

ان رباعیات کی زبان کو رودکی کے عہد کی زبان تسلیم کرنے میں محققین کو تامل ہے اور کوئی شخص تحقیق اور وثوق کے ساتھ یہ نہیں کہہ سکتا کہ تنقید تاریخ کی کتابوں میں جو رباعیاں رودکی سے منسوب ہیں وہ فی الواقع اسی کی ہیں۔ (۳۱)

رباعی عربی لفظ ہے جس کے معنی (ربع) چار کے ہوتے ہیں، رباعی میں یائے نسبتی ہے اس لئے اس کے معنی ہوتے ہیں "چار والے"

تذکرہ دولت شاہ میں رباعی کی وجہ تسمیہ یہ لکھی ہے:۔

تا فضلاء لفظ دوبیتی رانکونہ دیدنہ گفتگو کہ چہار مصرعہ است رباعی می شاید گفتن۔ (۳۲)

رباعیات کے انتخاب کی تکرار ڈاکٹر اعجاز حسین کی کتاب مذہب وشاعری سے کی جاتی ہے، رباعی میں جس کامیابی کے ساتھ مرثیہ گویوں نے اخلاقیات ومذہبی عقائد کی ترجمانی کی ویسی شاید کسی اور سے نہیں بن پڑی، تصوف سے قطع نظر جو درؔد ومیرؔ وغیرہ کا حصہ ہے انیسؔ ودبیرؔ کے یہاں اسلامی جذبات ومتشرع عقائد مختلف پیرایوں وگوناگوں طریقہ سے نہایت موثر انداز میں بیان ہوئے ہیں جس سے اردو شاعری کے مذہبی ذخیرہ ونظریہ کو کافی سے زیادہ سہارا ملا، رباعی کے سننے والوں پر اس کا بھی اثر پڑتا ہے کہ کہنے والا خود کون تھا، کس پایہ کا شاعر تھا، اور اس کی زندگی کیسی تھی، وہ رسماً ناصح کا کام کررہا ہے یا واقعی اسکا طرز عمل بھی وہی ہے جس کی وہ تلقین کررہا ہے، اور جو بات کہی گئی ہے شاعرانہ رسمیات کے تحت میں ہے یا ایک پرخلوص وعالم باعمل کے دل کی آواز ہے، اس سے زیادہ سننے والا زبان وبیاں میں اثر تلاش کرتا ہے، اگر اس کے دل ودماغ شاعرانہ لطافت سے اقوال کو معرا پاتے ہیں تو پھر کہنے والے کی شخصیت بھی زیادہ فائدہ نہیں پہونچا سکتی۔ (۳۳)

رباعیات...... میں زیادہ تر توحید ومعارف بیان کئے گئے ہیں اس صوف پر بھی مذہب کا کم وبیش اتنا ہی اثر ہے جو غزل قصیدہ اور مثنوی پر ہے اور جس کا اعادہ فضول ہے، اس لئے مناسب ہوگا کہ بعض ممتاز شعراء کی چند رباعیاں پیش کرکے اس موضوع کو ختم کیا جائے۔ (۳۴)

خواجہ بندہ نوازؒ

مشہود بہ حیرت ہو دیگر ہیچ ہے واللہ

مرنے کے انگے مر کے ہونا فانی فی اللہ
خناس کے وسواس سوں تو ہو پامال
لاحول ولاقوت الا باللہ

محمد قلی قطب شاہ ۔

تج حسن تھے تازہ ہے سدا حسن وجمال
تج یاد کی مستی اچھے عشق لوک حال
تو ایک ھے تج سا نہیں دوجا کہیں
کیوں پاوے جگت صفحے میں کوئی ترا مثال

غواصی ۔

دانا صیاد ازل سٹ جوایسے دام رکھا
صید سینہ پاکھت اس نام ابوالاصبام رکھا
اپنے خواہش سے ایسے خوب برا پیدا کر
نام ہر عیب رکھیا لیا سو عجب نام کیا

مضرتی ۔

اس اسم تیرا سب میں مجھے وانی ہے
ہر درد کوں اس دل کے وہی کافی ہے
غیرت ہے مرے جیوکوں تیرے غیر کی آس

یک تو بیچ دو عالم میں مجھے کافی ہے (۳۵)

ولی۔

تج مکھ گا ہے یو پھول چمن کی زینت
تج شمع کا شعلہ ہے اگن کی زینت
فردوس میں نرگس نے اشارے سوں کہا
یہ نور ہے عالم کی نین کی زینت

☆☆☆

دیوان ازل بیچ خدائے بے چوں
یہ حکم کیا عام کہ ہاں کن فیکوں
افراد دو عالم کا بندھا شیرازہ
اس دفتر کو نین کی فہرست ہے توں

ولی۔

یہ ہستی موہوم دسے مجکوں سراب
پانی کے اپر نقش ہے یہ مثل حباب
ایسے کہ اپر دل کوں نہ کر ہو گز بند
آپس کو نہ کر خراب ای خانہ خراب

سراجؔ اورنگ آبادی ؎

جس حسن کو دیکھے ہے دو عالم دل سے
اس حسن کے رہنے کا مکاں یہ جگ ہے
یہ قرص سیاہ نہیں میری آنکھوں میں
مرشد کے جمال کی یہی تو عینک ہے (۳۶)

خواجہ دردؔ ؎

جب سے توحید کا سبق پڑھتا ہوں
ہر حرف کتنے ہی ورق پڑھتا ہوں
اس علم کی انتہا سمجھنا آگے
اے دردؔ ابھی تو نام حق پڑھتا ہوں

میر سوزؔ ؎

اے امت رسول الثقلین
مانگو ہو اگر دونوں جہاں کا تم چین
تو ورد کرو صبح و مسا اتنا تم
اللہ محمدؐ علیؓ و حسینؓ (۳۶)

سوداؔ

سوداؔ کو میں پایا مئے وحدت میں مست

اس سے نہ نہ کسی شیشہ دل کو ہے شکست
ناقوس واذاں سن کے بولے آزاد
ای برہمن وشیخ صدارا عشق است

میر حسن ؔ

ازبسکہ تیرے خیال سے کی ہے راہ
جس طرف آنکھ اٹھا کے کرتا ہوں نگاہ
تیرا ہی تصور آتا ہے مجھے
کیا دل میں سمایا ہے تو اللہ اللہ

میر ؔ

ای تازنہال عاشقاں پامال
یہ تونے طرح نازکی کیسے ڈالی
سب تجھ سے جہاں بھرا ہے تس کے اوپر
دیکھیں تو جا ہے گی تیری خالی

قائم ؔ

یاں بس کے خلاف ہے ہر اک فہم کی راہ
مردود کسی کا ہے کسی کا دل خواہ
مجبور ہیں بے چارے سب اس صورت میں

تقصیر نہ سنی کا نہ شعیہ کا گناہ (۳۷)

نظیر اکبر آبادی ۔

اس شوخ کو ہم نے جس گھڑی جا دیکھا
مکھڑے میں عجب حسن کا نقشہ دیکھا
اک آن دکھائی ہمیں ہنس کر ایسی
جس آن میں کیا کہیں کہ کیا دیکھا

ذوق ۔

کیا فائدہ فکر بیش و کم سے ہوگا
ہم کیا ہیں جو کوئی کام ہم سے ہوگا
جو کچھ کہ ہوا ہوا کرم سے تیرے
جو کچھ ہوگا تیرے کرم سے ہوگا

غالب ۔

ہرچند کے دوستی میں کامل ہونا
ممکن نہیں یک زبان و یک دل ہونا
میں تجھ سے اور مجھ سے تو پوشیدہ
ہے مفت نگاہ کا متقابل ہونا

مومنؔ۔

مومنؔ یہ اثر سیاہ مستی کا نہ ہو
اندیشہ کبھی بلندی وپستی کا نہ ہو
توحید وجودی میں جو ہے کیفیت
ڈرتا ہوں کہ حیلہ خود پرستی کا نہ ہو

ناسخؔ۔

تھم جائیں غم شاہ میں کیونکر آنسو
جاری ہی رہینگے زندگی بھر آنسو
پیتا ہوں جو یاد عطش شاہ میں آب
بہتا ہے وہ چشم ترے بنکر آنسو

انیسؔ۔

دنیا میں محمدؐ سا شہنشاہ نہیں
کسی راز سے خالق کے وہ آگاہ نہیں
باریک ہے ذکر قرب معراج انیسؔ
خاموش کہ یاں سخن کو بھی راہ نہیں

دبیرؔ۔

کیا قیامت احمدؐ نے ضیا پائی ہے

چہرے مے ل عجب نور کی زیبائی ہے
مصحف پہ کیوں نہ فخر ہو اس صورت کو
قرآں سے پہلے یہ کتاب آئی ہے

امیرؔ ـ

مشکل سے تجھ او گل رعنا پایا
کونین میں پھر کر تیرا کوچہ پایا
دنیا عقبیٰ سے عاشقی حاصل کی
صغریٰ کبریٰ سے یہ نتیجہ پایا

داغؔ ـ

بے فائدہ انسان کا گھبرانا ہے
ہر طرح سے اسے رزق کو پہونچانا ہے
قاروں کے خزانے سے بھی مل جائیگا
منظور جو اللہ کو دلوانا ہے

حالیؔ ـ

صوفی کو کسی نے آزمایا ہی نہیں
نیکی میں شک اس کے کوئی لایا نہیں
ہے مسکہ رائج میں بھی اس کے کوئی کھوٹ

پر اس کو کسی نے بھی بتایا ہی نہیں

حالیؔ ۔

ہندو نے صنم میں جلوہ پایا تیرا
آتش پہ مغاں نے راگ پایا تیرا
دہری نے کیا دہر سے تعبیر تجھے
انکار کسی سے نہ بن آیا تیرا

شادؔ ۔

ارباب قیود تجھ کو کیا دیکھیں گے
خواہان نمود تجھ کو کیا دیکھیں گے
رویت کے لئے شرط ہے میدان وفا
پابند وجود تجھ کو کیا دیکھیں گے

اکبرؔ ۔

کھولی ہے زباں خوش بیان کے لئے
اٹھا ہے قلم گہر فشانی کے لئے
آیا ہوں میں کوچہ سخن میں اکبرؔ
نظارہ شاہد معانی کے لئے

جگت موہن رواںؔ ۔

جتنے انوار حسن صورت کے ہیں
سب نغمہ نواز بزم قدرت کے ہیں
یہ آب وسحاب برق وبادوباراں
ہر دے دوچار ساز فطرت کے ہیں

فانیؔ بدایونی ۔

کس روز یہ دل کفر کا مسکن نہ ہوا
کس شرک سے آلودہ یہ دامن نہ ہوا
ہم نے سو طرح دشمنی دوست سے کی
اللہ ری دوستی وہ دشمن نہ ہوا

تلوک چند محرومؔ ۔

ہر راہ میں ہے راہ نما نام تیرا
ہر آہ میں ہو عقدہ کشا نام تیرا
تسکین میں ترا خیال تسکین امروز
اندوہ میں اندوہ ربا نام تیرا(۳۹)

امجدؔ حیدر آبادی ۔

ذرے ذرے میں ہے خدائی دیکھو

ہر بات میں ہے شان کبریائی دیکھو
اعداد تمام مختلف ہیں باہم
ہر ایک میں ہے اکائی دیکھو

جوشؔ ملیح آبادی۔

خود سے نہ اداس ہوں نہ مسرور ہوں میں
بالذات نہ روشن ہوں نہ بے نور ہوں میں
مختار ہے مختار ہے مختار ہے تو
مجبور ہوں مجبور ہوں مجبور ہوں میں

اثرؔ لکھنوی ۔

کھنچی نہ گئی تھی ابھی تصویر شہود
پیشانی فطرت پہ نہ تھے نقش سجود
اک سادہ ورق تھا دفتر کون وفاد
اس وقت بھی میں عبد تھا اور تو معبود

غزل کی طرح رباعی کی صنف اردو میں مقبول نہ ہوی جس کا سبب یہ ہے کہ وہ بہ تکلف کہی جاتی ہے، کثرت مشق اور فن رباعی سے واقفیت نہ ہوتو کہنا بہت دشوار ہے، ہر شاعر فنی لحاظ سے کامل نہیں ہوتا اور رباعی کے لئے کمال فن کی ضرورت ہوتی ہے، ادنیٰ توجہ اور تغیر طبیعت رباعی میں کام نہیں آتے کوشش نتیجہ خیزی دکھاتی ہے، مگر وہ رنگ مزاج اثر انداز ہیں ہوتا جو غزل کے معاملہ میں عام طریقے سے کارگر ہو جاتا ہے، ظاہر ہے کہ ان حالات میں رباعی جیسی مشکل صنف

سخن کا سرمایہ کس طرح اکھٹا ہو سکتا ہے۔

مرثیہ اور تصوف

مرثیہ رثا سے مشتق ہے جس کے لغوی معنی مرحوم کی توصیف کے ہیں، اصطلاح شعر میں اس صنف کو کہتے ہیں جس میں کسی مرنے والے کی تعریف توصیف اور اس کی وفات پر اظہار ماتم کیا جائے، چونکہ واقعہ کربلا کے بعد شہداء کربلا کے مرثی دنیا کی مختلف زبانوں میں لکھ لئے گئے ہیں، اس لئے مرثیہ کا اطلاق صرف تعریف وتوصیف شہداء کربلا اور بیان وقعات شہادت پر ہونے لگا چنانچہ اب اردو میں عام طور پر اس کا یہی مطلب ہے۔ (۴۰)

ڈاکٹر ابواللیث صاحب نے تحریر فرمایا ہے اس کی حقیقت عوام میں پائی جاتی ہے اور مرثیہ شہدائے کربلا کے سانحہ اور ان کے دل ہلا دینے والے حالات تک محدود سمجھا جاتا ہے، مگر یہ امر غور کے قابل ہے کہ خواص بھی اسی عام خیال کو جگہ دیتے ہیں یا نہیں، خاص طور پر تو ایسا نہیں ہوتا کہ خواص میں عوام کی راہ پر لگ جائیں لیکن کچھ نہ کچھ ضرور ہے جو عام رنگ طبقہ خواص کے ان لوگوں پر جم جاتا ہے جو وقتی طریقہ سے عام طرز فکر کے شکار ہو جاتے ہیں، ہر اردو داں سمجھتا ہے کہ مرثیہ اصناف سخن کی ایک قسم ہے جس کسی کی موت کے تاثرات کا نتیجہ ہوتا ہے، جو اشعار کا قالب اختیار کر کے بواسطہ سماعت وبصارت جذبات کو ابھار دیتا ہے، مرثیہ کے باب میں سید مسعود حسن صاحب ادیب کا ارشاد بھی لائق ملاحظہ ہے: ”مرثیہ بالعموم اس نظم کو کہتے ہیں جس میں کسی مرنے والے کی خوبیاں بیان کر کے اس کی موت پر افسوس کیے جائے اور بالخصوص مرثیہ کا اطلاق اس نظم پر ہوتا ہے جس میں امام حسینؓ کی شہادت یا اس سے متعلق کوئی غم انگیز پیرائے میں بیان کیا جائے یعنی مرثیہ کا ایک مفہوم عام ہے اور ایک خاص لفظ مرثیہ جب بغیر کسی تخلص کے استعمال ہوتا ہے تو

اکثر اس سے یہی خاص مفہوم مراد ہوتا ہے، مرثیہ گو روز مرثیہ خواں کی ترکیبوں میں بھی یہی خاص مفہوم مقصود ہوتا ہے۔ (۴۱)

تاریخی اعتبار سے مرثیہ کا آغاز نعت ومنقبت کے ساتھ دکن میں ہوا، اروسب سے پہلے شجاع الدین نوریؔ نے مرثیہ گوئی میں شہرت حاصل کی، بعد کو ہاشم علی برہانپوری، رام راؤ اور کاظم علی بھی مرثیہ کی وجہ سے مشہور ہوئے، تائید اشعر الہند کا حوالہ درج ذیل ہے۔

دکن میں اردو شاعری کا آغام جیسا کہ پہلے حصہ میں گذر چکا ہے نعت ومنقبت سے ہوا اور اسی سلسلہ میں دو چار آنسو شہیدان کربلا پر بھی بہائے جانے لگے، اگر چہ بہ متعین نہیں ہوتا کہ سب سے پہلے مرثیہ گوئی کی ابتداء کس نے کی، تاہم بہ یقینی ہے کہ عالمگیری کے زمانہ سے بہت پہلے عہد جہانگیری میں اول اول شجاع الدین نوریؔ نے مرثیہ گوئی میں نام پیدا کیا، اس کے بعد ہاشم علی برہانپوری نے مرثئے کہے اور ان دونوں کے رام راؤ، سیوا اور کاظم علی نے اس صنف شہرت حاصل کی۔

مزید تقویت کے لئے دکن میں اردو کا حوالہ ملاحظہ ہو:۔

''دکن میں ابتداء فارسی شعراء کا کلام خصوصاً محتشم کاشی کے بنداں مجالس میں پڑھے جاتے تھے، مگر چونکہ دکنی زبان عالم طور سے مروج تھی اور فارسی گویا رخصت ہو چکی تھی اس لحاظ سے مرثیوں کا دکھنی زبان میں لکھا جانا ناگزیر تھا چنانچہ ایک خاص گروہ مرثیہ گویوں کا پیدا ہو گیا اور کثرت سے مرثئے لکھے گئے خاص مرثیہ گویوں کے علاوہ شعراء نے بھی اس صنف میں طبع آزمائی کی ہے''۔ (۴۲)

مرثیہ کے سلسلہ میں نمونے کے طور پر گولکنڈہ کے مشہور شاعر شاہیؔ کی کچھ اشعار لکھے

جاتے ہیں۔

ہائے غریب یتیم نمائے عابد تری زاری ہے
باپ کا مرنا، دکھ بھرنا، تس پہ یو بیماری ہے
تیغ کھڑی لے دشمن سر پر، واویلا دکھ بھاری ہے
درمصیبت عابد تم پہ آج کے دن بسیاری ہے
کلثوم، زینب اور سکینہ بندی ہو تجھ بندوے ساتھ
سر پدر کا تیرے اور پر کھائے جاویں مکی لات
کریں محفل ایسی ایسی کہہ نہ سکیں کچھ بات
چمکی بجلی گرجے بادل مینہ کی رات اندھیاری ہے

مرثیہ کے دو بند نقل کیے ہیں تاکہ اندازہ ہو جائے اور زبان و بیان کی امتیازی شان بھی سمجھ میں آ جائے، شاہی کے متعلق نصیر الدین ہاشمی صاحب کا اظہار خیال قابل توجہ ہے:۔

''شاہ قلی خاں شاہی گولکنڈہ کا نامور مرثیہ گو ہے، تانا شاہ کے عہد میں موجود تھا، اس کے مرثیے خاص طور پر حیدرآباد میں مشہور تھے، جب عالمگیر نے گولکنڈہ فتح کیا تو اس کے سپاہیوں نے اس کے مرثیے زبانی یاد کر لئے اس طرح وہ شمالی ہند میں پہنچ گئے''۔ (۴۳)

چند اشعار ولی کے نقل کیے جاتے ہیں۔

جب سو گئے وہ شہید آہ دریغا دریغ
غم میں ہے ہر دو جہاں آہ دریغا دریغ
عابد دیندار کوں واقف وسرار کو
ورد ئے آہ وفغان آہ دریغا دریغ

شاہ کے ماتم کا بار سب پہ ہو بیشمار
تو ہوا غم آسماں آہ دریغا دریغ
غم میں ولی ہے مدام شاہ کا کمتر غلام
نت کیا ورد زبان آہ دریغا دریغ (۴۴)

یہ اشعار بصورت غزل لکھے گئے ہیں، مگر معنی کے لحاظ سے مرثیہ معلوم ہوتے ہیں، تمام شاعروں میں درد وغم کی فراوانی ہے، اور پر خلوص وقت کی بے نام کیفیت کا احساس ہوتا ہے جو شاعر کے آل اطہر کے دلی لگاؤ کا بین ثبوت ہے، سودا کے زمانے میں مرثیہ حیثیت سے دیکھا اور کیا جانے لگا تھا، اس سے قبل وہ ثواب سمجھ کر لکھا جاتا تھا، مگر باوجود ان باتوں کے اس دور میں بھی مرثیہ کو کوئی خاص فروغ حاصل نہ ہو سکا، بقول شبلی ''اس زمانے میں جو کچھ ترقی ہوئی وہ صرف اس قدر تھی کہ مرثیہ جو مصرعوں سے مسدس ہو گیا، اردو میں مرثئے کی وسعت اور ترقی کا یہ پہلا قدم تھا، جو مصرعہ میں اول سے آخر تک ایک خاص قافیہ کی پابندی کی وجہ سے ہر قسم کے مطالب نہیں ادا کئے جا سکتے۔ (۴۵)

مدت مدیر کے ادبی تغیرات وانقلابات نے مرثیہ کی فضا میں تبدیلی پیدا کر دی اور میر ضمیر کی کوششیں بار آور ثابت ہوئیں اس طرح ان کی ذہنی کاوشوں نے مرثیہ کی صنف کی ترقی بخشی اور ادبی فروغ سے ہمکنار کر دیا، بعد میں زبان وبیان کو انیس ودبیر نے اس قدر نکھارا اور سجایا کہ حق ادا کر دیا، دونوں بزرگ اور ان کے تلامذہ نیز وہ شعراء جو عصری رو اور وقتی تقاضے کا ساتھ دے رہے تھے سب مرثئے کی طرف پوری طرح رجوع تھے، قابل ذکر شعراء میں انیس، مونس، منیر شکوہ آبادی، وغیرہ اہم کا شمار ہوتا ہے، جس انیس ودبیر کا ہاتھ بٹا رہے تھے، مثالیہ اشعار کو یہ اختصار انتخاب لکھا جاتا ہے، چونکہ انیس ودبیر دونوں باکمال فنکار ہیں، اپنے وقت کے سرخیل ہیں اس

لئے انہیں کا کلام اندراج پذیر ہے۔

انیسؔ ؎

ہمشکل مصطفیٰ کا ہے کیا حسن کیا جمال
صبح جبیں ہے اور شب گیسوئے بے مثال
یہ خط یہ لب یہ چشم یہ ابرو یہ رخ یہ خال
یاقوت ومشک ونرگس ونجم ومہ وہلال
اک گل پہ یاں ہزار طرح کی بہار ہے
چہرہ نہ کہئے قدرت پروردگار ہے

یہ صفائی اور پرکاری انیسؔ کی تھی اب ایک بند مرزا دبیرؔ کا بھی ملاحظہ ہو:۔

دبیرؔ ؎

قرآں میں قتل نفس کی حرمت ہے جابجا
سید کا خوں حلال کہاں سے تمہیں ہوا
ہے نفس مصطفیٰ بخدا سبط مصطفیٰ
آخر جزائے من قتل مومنا ہے کیا
سید نہیں امام نہیں مقتدا نہیں
مومن بھی تمہارے عقیدہ میں کیا نہیں؟

اسے مہارت نامہ اور اختراعی قوت کا کمال کہتے ہیں ہر لفظ ہر جگہ موزونیت کا حامل معلوم ہوتا ہے، خوبیٔ نظم کیا کہنا!

دو نمونے اور پیش خدمت ہیں، حضرت حر کے حال کی لفظی وضاحت دیکھئے۔

انیسؔ ؎

سوچ کر کیفیت مرحمت شاہ انام
غنچے دیتا تھا کبھی گل کی طرح وہ گلفام
کبھی مل کر کیف افسوس یہ کرتا تھا کلام
یہ مرد ست نجس اور وہ پاکیزہ لگام
جلد یارب قدم شاہ رحم تک پہونچوں
پاک ہوجاؤں جو اس بحر کرم تک پہونچوں

اب آخری مثال حضرت دبیرؔ کے کلام سے ملاحظہ ہو:۔

دبیرؔ ؎

پتھر نہ لگاویں گے یہ آئینے پہ ظالم
کل سینگ لحد ہوگا تیرے سینہ پہ ظالم
قاروں کی طرح ہوں نہ گنجینے پہ ظالم
خنداں ہیں لب گور تیرے جینے پہ ظالم
عبرت سے نظر کر نہ مکاں ہیں نہ مکیں ہیں
تجھ سے جو زبردست تھے وہ زیر زمیں ہیں (۴۶)

انیسؔ و دبیرؔ کا زمانہ ادبی حیثیت سے مرثیے کے فن کے لئے بہت ہی ہمت شکن تھا، کیونکہ کم وبیش سب کا رجحان غزل، قصیدے اور دیگر اصناف سخن کی طرف تھا اس رفتار ادب کے بعد بھی

انیسؔ و دبیرؔ وغیرہ نے مرثیے کے فن کو بام عروج پر پہونچا دیا، اور ان کے سوا پھر عصر جدید کے شعراء نے اس طرف کوئی توجہ ہی نہیں کی، موجودہ ادبی میلان ترقی پسندی کے سہانے خوابوں کو رنگینیاں لئے ہوئے ہے جس کی پنہائی اتنی گنجائش نہیں رکھتی کہ صنف مرثیہ کوئی مقام حاصل کر سکے۔

حواشی

۱) (شعر الہند حصہ دوم ص ۲۲۷)

۲) شعر الہند حصہ دوم، ص/ ۲۲۹، ۲۳۵

۳) (شعر الہند حصہ دوم ص ۲۲۹، ۲۳۵)

۴) (شعر الہند حصہ دوم ص ۲۳۳)

۵) (شعر الہند حصہ دوم ص ۲۳۵)

۷) (شعر الہند حصہ دوم ص ۲۳۵، ۲۴۷)

۸) (شعر الہند حصہ دوم ۲۳۵، ۲۴۷)

۹) (مذہب و شاعری ص ۱۲۷، ۱۲۸)

۱۰) (تذکرہ گلشن بہار ص ۱۲۸ بحوالہ شعر الہند حصہ دوم ص ۱۱)

۱۱) (شعر العجم جلد چہارم ص ۲۰۴)

۱۲) (مذہب و شاعری ص ۱۷)

۱۳) (مقدمہ شعر و شاعری ص ۱۸۹)

۱۴) (اردو غزل کی نشو و نما ص ۹۹)

۱۵) (مذہب و شاعری ص ۱۷۷)

۱۶) (مذہب و شاعری ص ۱۷۷)

۱۷) (ایوان قصیدہ کے ارکان اربعہ "مضمون اصناف سخن نمبر، نگار پاکستان جنوری، فروری ۱۹۵۷ء ص ۵۴، ۵۵)

۱۸) (مذہب و شاعری ص ۱۸۳)

۱۹) (اردو کی مشہور مثنویاں، مضمون اصناف سخن نمبر نگار پاکستان جنوری فروری، ۱۹۵۷ء ص ۶۲)

۲۰) (مذہب و شاعری ص ۲۱۲، ۲۱۳)

۲۱) (مثنوی شعلہ عشق کلیات میر ص ۸۹)

۲۲) (مثنوی معاملات عشق کلیات میر ص ۱۱۸)

۲۳) (آئینہ معرفت ص ۳۲، بحوالہ مذہب و شاعری ص ۲۱۶، ۲۱۷)

۲۴) (مذہب و شاعری ص ۲۱۵، ۲۱۷)

۲۵) (مذہب و شاعری ص ۲۲۰)

۲۶) (شعر الہند حصہ دوم ص ۲۲۲، ۲۲۳)

۲۷) شعر الہند حصہ دوم ص/ ۲۲۲-۲۲۳

۲۸) (مذہب شاعری ص ۱۷۶)

۲۹) (مذہب شاعری ص ۲۳۱)

۳۰) (اردو رباعیات ص ۸۶)

۳۱) (اردو رباعی کا فن و تاریخی ارتقاء مضمون اصناف سخن نمبر نگار پاکستان جنوری، فروری، ۱۹۵۷ء ص ۸۴)

۳۲) (تذکرہ دولت ص ۳۰۲ بحوالہ اردو رباعیات ص ۸۰)

۳۳) (مذہب و شاعری ص ۲۲۵ تا ۲۴۷)

۳۴) (اردو رباعیات ص ۲۱۵)

۳۵) (دکنی رباعیاں ص ۷۰، ۷۱)

۳۶) (اردو رباعیات ص ۲۱۵)

۳۷) (اردو رباعیات ص ۲۲۷)

۳۸) (اردو رباعیات ص ۲۷۰)

۳۹) (اردو رباعیات ص ۲۷۰)

۴۰) (لکھنو کا دبستان شاعری ص ۵۲۶)

۴۱) (روح انیس ص ۴۰)

۴۲) شاعری اور شاعری کی تنقید ص ۸۵ (دکن میں اردو ص ۲۸۸)

۴۳) (دکن میں اردو ص ۳۰۰)

۴۴) (کلیات ولی ۲۷۵)

۴۵) (موازنہ انیس و دبیر ص ۴۰)

۴۶) (حیات دبیر ص ۱۴۰)

نواں باب

صوفیانہ اردو شاعری کی ادبی حیثیت

ضمنی عنوانات

صوفیانہ شاعری کی ادبی حیثیت

ادب اور تصوف

شاعری ادب کا ایک فروعی حصہ ہے، یہ امر تسلیم شدہ ہے کہ جو قبولیت اسے حاصل ہے اتنی دوسری کسی قسم کو نصیب نہیں، لفظ، ادب، بہت معنی خیز لئے ہے، کیونکہ اس میں صرف ونحو، نظم ونثر، عروض وقافیہ، معانی وبیانی، انشاء اور تاریخ وغیرہ شامل ہیں، اس ضمن میں کچھ اقتباس تحریر کئے جاتے ہیں۔

آئرلینڈ کا مشہور شاعر فطرت W.B.Eliot لکھتا ہے:۔

''ادب کی زبان کو بہ حیثیت زبان ملحوظ رکھتا جاتا بلکہ فن لطیف کی حیثیت سے اور وہ فن لطیف جس کا ذریعہ اظہار زبان ہو لٹریچر کہلاتا ہے،'' شیخ یونس نے علم وادب پر بحث کرتے ہوئے تعریفات الجزجانی'' سے تعریف کو اخذ کیا ہے کہ ادب اس کہتے ہیں جس کے ذریعہ سے انسان غلطیوں سے بچ سکتا ہے، اس کے بعد اس نے ادب کی دو قسمیں کی ہے، طبعی، اور کسبی، طبعی یا نفسی میں وہ صفات واخلاق شامل ہیں جو فطرت انسان میں قدرت کی جانب سے ودیعت کئے جاتے ہیں، مثلاً علم وکرم اور دوسرا ہے کسبی، وہ ہے جس کو رین مزیل کے خیال کے مطابق سیقاً سیقاً یا حافظہ کی مدد سے یا نظر کے ذریعہ حاصل کیا جاتا ہے، جو علم اس موخر الذکر ادب کے حصول کیلئے اختیار کیا جاتا ہے اس کو علم ادب کہتے ہیں، شبلی کی رائے ہے کہ اس موخر الذکر ادب کی نگہداشت اور تربیت کے لئے عربوں نے اپنے علم وادب کو ۱۲ شاخوں پر منقسم کر دیا ہے جن میں سے بعض تو اصولی ہیں، اور بعض فروعی، اصولی یہ ہیں، صرف ونحو، اشتقاق، لغت، قافیہ، عروض، معانی، بیان

اور فروعی میں علم الخط، انشاء، شعراور تاریخ داخل ہیں، تھانوی کی کتاب ''کشافات اور اصطلاحات والفنون'' میں علم وادب کے صرف دس شعبے قرار دئے گئے ہیں، یعنی لغت، تعریف، معانی، بیان، بدیع، عروض، قوافی، نحو قوانین کتابت اور قوانین قرادت۔ (۱) ان حوالوں سے غرض شعر کی وقعت اور اس کی رفعت ثابت کرنی مقصود ہے، جو ادب کی ایک صنف سے ہی تعلق نہیں رکھتا بلکہ تصوف کی روحانی کیفیت کا آئینہ دار بھی ہے، نیز جس کو صوفیانہ شاعری کا عنصر غالب کہنا غلط نہ ہوگا۔

صوفیانہ شاعری کا تعلق مذہب اور باطن سے ہے ہر ادب میں دینی اور باطنی جذبات کے اظہار کا کام نظم ونثر سے لیا جاتا ہے، ان دونو کے علاوہ دوسری اصناف ادب ترجمانی کا موزوں ذریعہ ثابت نہیں ہوسکتے، نثر سے تو ضروری مقصد حاصل کیا جاتا ہے لیکن نظم اپنی موزونیت کی وجہ سے اور موسیقیت کے سبب نثر کے مقابلہ میں زیادہ کامیاب اور موثر ہوتی ہے، کیونکہ اشعار کا غنائی جز جادو، کی سی تاثیر رکھتا ہے جو دلوں کی حالت میں تبدیلی پیدا کرتا ہے جب عام شاعری کا یہ حال ہے تو خاص قسم کی شاعری کا حال ناقابل بیان کیونکر نہ ہوگا۔ (۲)

صوفیانہ شاعری کی اہمیت ہر انسان سمجھتا ہے اور یہی وجہ ہے کہ ہستی ونیستی، فنا وبقا، ترک واختیار، شکر وشکایت، صبر وتوکل، جبر وقدر، تسلیم ورضا کی فلسفیانہ حیثیت ذہنوں کو شعری برزخ کے توسط سے اس قدر متاثر کرتی ہے کہ ظاہری اختلافات زائل ہوجاتے ہیں، کل آدم زاد خدائے وحدت لاشریک ل کی مخلوق ہیں اور سب انسان ایک ہی ذات کی تلاش میں اپنی اپنی ملت، قوم اور دین ومذہب کی آئینی راہیں اپنائے ہوئے ہیں تو پھر تلاش کے طور طریقوں کا فرق کیونکر آپس کی کشمکش کا باعث قرار دیا جائے۔

حقیقت حال سے انکار نہیں کیا جاسکتا کہ اللہ تک پہنچنے کے الگ الگ راستے ہیں، لیکن

سب ایک ہی منزل سے ملے ہوئے معلوم ہوتے ہیں، بات اپنی جگہ بہت واضح ہے کہ پوری انسانی برادری کا انداز فکر انفرادی طور پر ایک ہی ہوتا ہے، جو طریقوں کے اختلافی تصور کے با وصف یکرنگی کی آغوش میں نشوونما پاتا رہتا ہے، تمام روئے زمین پر اللہ کی ذات کے تسلیم کرنے کے جدا جدا مسلک اور مذہب ہیں خواہ مسلمان ہو کہ ہندو، سکھ ہو کہ جینی، مجوسی ہو کہ عیسائی، بدھ کا پیرو ہو کہ سناتن دھرم کو ماننے والا، ہر شخص دینی فرائض کے سوا کچھ پابندیاں عائد کئے ہوئے ہے، یا انکی تکمیل کے ارادے کو بہتر ضرور سمجھتا ہے، ان حقائق وقائع کی روشنی میں تصوف ہی نظر آتا ہے جس کی حدود میں داخل ہونا اور عمل کو لازم کرنا کار نیک اور فعل مستحسن خیال کیا جاتا ہے۔

مغرب کی مادی فلسفوں نے ہماری زندگی کے ہر شعبہ کو متاثر کیا، ان فلسفوں کی راہ سے ہمارے ہاں آزاد خیالی اور عقلیت آئی، اس عقلیت کے سب سے کاری ضرب مذہب پر لگی اور تصوف کی وہ عمارت جس کی بنیاد عشق و وجدان، پر تھی، ایک اشارے میں مسمار ہو گئی عقید تمندوں نے صوفیہ کرام سے خلاف عقل کرامات منسوب کر رکھی تھی جو عقلیت کی کسوٹی کی تاب نہ لاسکیں، اس کے علاوہ ہمارا اقتصادی نظام اس انداز سے بدلا کہ اب اس میں خانقاہوں کی قطعی گنجائش نہ رہی، نتیجہ یہ ہوا کہ پڑھا لکھا طبقہ تصوف سے متنفر ہو گیا اور اس مسلک کو کلبیت، زندگی سے فرار، قنوطیت، مجہولیت اور نہ جانے کن کن ناموں سے تعبیر کیا گیا، یہ محض تعصب ورنہ حقیقت یہ ہے کہ تصوف صدیوں تک ہماری زندگی کا اہم جزو رہا ہے، یقیناً اس کے کچھ منفی اثرات بھی رہے ہوں لیکن اس کے مثبت اثرات میں بہت زیادہ توانائی اور صحت مندی بھی موجود ہے جسے نظر انداز نہیں کیا جا سکتا۔ (۳)

دنیا کا کوئی عقیدہ، کوئی نظریہ کوئی مسلک اور کوئی تحریک ایسی نہیں ہے جس میں مثبت اور مفید پہلو نہ ہوں، اور یہ حقیقت بھی بدیہی ہے کہ امتداد زمانہ کے ساتھ ساتھ تحریکوں اور نظریات

میں اختلافات بڑھتے جاتے ہیں، جس طرح علمائے سوء نے شریعت کی بے حرمتی کی، اجتہاد، بصیرت اور آزاد خیالی کے نام پر اسلامی نظام کو پارہ پارہ کر دیا۔ (۴)

اسی طرح بعض نام نہاد عقبیٰ فروش صوفیہ نے بھی تصوف کو بدنام کرنے میں کوئی کسر نہ باقی رکھی، تصوف نے مذہب کی ظاہری رسوم و قیود سے انسان کو بالاتر کر کے دیر و حرم کی سرحدیں ملا دیں۔ (۵)

تصوف حیات و کائنات کو سمجھنے کی صحیح کوشش ہے یا نہیں، اس بحث سے قطع نظر یہ تسلیم کرنا پڑتا ہے کہ تصوف سے زندگی اور ادب دونوں میں ایک خاص قسم کے وزن اور وقار میں اضافہ ضرور ہوا ہے، تاریخ ادب کے بعض ادوار میں تصوف شاعری میں اس طرح رچ بس گیا کہ مصنوعی و حقیقی جذبات اور حال و قال میں تمیز کرنا مشکل ہو گیا، وہ شعراء جو عملاً صوفی تھے ان کی بات اور تھی، مگر جن کو تصوف سے لگاؤ نہ تھا، وہ بھی شیخ علی ضریںؔ کے اس مقولہ پر عمل کرتے نظر آتے ہیں کہ ''تصوف برائے شعر گفتن خوب است'' اردو ادب میں دونوں قسم کے شاعر ملتے ہیں ایک وہ جو واقعی اس وادی کے رہرو اور اس دریا کے شناور کہے جا سکتے ہیں، اور وہ جو مسائل تصوف کو دوسرے مضامین کی طرح ایک مضمون سمجھ کر اس کو شعر میں جگہ دے دیتے ہیں، دونوں حیثیتوں میں صرف وہ فرق نہیں ہے جو انداز بیان کے نازک اختلافات سے واضح کیا جا سکے، بلکہ اس سے تصوف اور زندگی کے تعلق سے روحانی، داخلی تجربے اور عملی انداز نظر کے اختلاف پر بھی روشنی پڑتی ہے، اور حقیقی صوفیانہ شاعری رسمی صوفیانہ شاعری سے الگ ہوتی ہے۔ (۶)

غزل اپنی نمود اول سے تا حال حسن و عشق کا محور رہی ہے، نقادوں کی بے رحمیوں اور زمانے کی چیرہ دستیوں کے باوجود غزل کی محبوبیت و مجازیت زندہ و تابندہ ہے، جذبہ عشق کی پر اسراریت

کے لئے غزل کا ایمائی واشارتی اسلوب ہی موزوں ہے، دل کے زخموں کی جراحت غزل ہی میں چمن کھلا سکتی ہے۔ دل درد آشنا اور نگاہ حسن شناس رکھنے والے حضرات نے غزل کو اپنے جذب وکیف دروں کے اظہار کے لئے منتخب کیا جن کے دل گداختہ میں اثر پذیری کی بے پناہ صلاحیت تھی، یہ صلاحیت صوفی اور شاعر دونوں کے لئے یکساں طور پر ضروری ہے، یہاں یہی بتلانا مقصود تھا۔ (۷)

صوفیانہ شاعری پر تنقیدی۔ ادبی حیثیت

فلسفہ وتصوف کے نازک مسائل ومراحل کے اظہار کے لئے انتہائی موزوں الفاظ کی ضرورت ہوتی ہے اس لئے صوفیانہ وفلسفیانہ شاعری میں صورت گری اہم کام ہے، فلسفہ وتصوف علمی وعملی موضوعات ہیں، شاعری جمالیاتی فن ہے، جس کا تعلق روحانیت وداخلیت سے ہے، اچھی اور سچی صوفیانہ شاعری خواب اور حقیقت کے حسین ترین امتزاج سے جنم لیتی ہے، یہ الگ بات ہے کہ اردو غزل میں ہندوستانی عناصر موجود ہیں لیکن یہ بھی حقیقت ہے کہ اردو غزل فارسی غزل کا عکس جمیل ہے، ایران کی طرح ہندوستان کا ذہن فلسفیانہ اور مزاج رومانی ہے، یہاں تغزل وتصوف کے ہندوستانی روپ ویدانت اور نثر نگار اس کی پہلے سے موجودگی اس کا ثبوت ہے، چونکہ ہندوستانی سماج نے ویدانت اور اسلامی تصوف کا گہرا اثر قبول کیا ہے، اس لئے شعروادب پر بھی اس کا اثر ناگزیر دکھائی دیتا ہے، اس لئے تصوف اور تغزل کا پودا یہاں کی آب وہوا میں بہت تناور درخت بن گیا، اور اردو غزل اپنے اندر تصوف وتغزل کے حسین ومتین عناصر جذب کرتی تی، مسلمان صوفیوں اور ہندو جوگیوں نے اپنے طریقہ کار وفکر سے ان چیزوں کو اور بڑھاوا دیا، اس لئے اردو کے تمام چھوٹے بڑے غزل گو شاعر شعوری وغیر شعوری طور پر روایت کے گہرے

اثرات اور عوامی رجحانات کا شکار ہوتے گئے۔ (۸)

اردو کے بیشتر شعراء کے ہاں فکری نظام نہیں البتہ ریزہ خیالی اور تضاد کی جھلکیاں ضرور نظر آتی ہیں، قریب قریب سب نے تصوف ''برائے شعر گفتن خوب است'' پر عمل کیا، مگر اس کو عملی طور پر نہیں پرکھا اور اس کی فلسفیانہ وحدت وصداقت کو نہ صرف نظر انداز کیا بلکہ کسی ایک نقطۂ نظر کا بھی انتخاب نہیں کیا، نتیجۃً نظریاتی تضاد اور فکری الجھاؤ پیدا ہو گیا، جس کی مثالیں اردو کے تمام غزل گو شاعروں کے یہاں مل جاتی ہیں خواجہ میر درؔد کی علمی و عملی زندگی اور سیادت وسجادگی اپنی جگہ مسلم مگر وہ اسلامی تصوف کے مختلف نظریوں اور ان سے ملتے جلتے غیر اسلامی نظریوں کے نازک امتیازات کو جانتے ہوئے بھی اپنی شاعری میں قائم نہ رکھ سکے، غالبؔ جیسا آفاقی ذہن رکھنے والا شاعر مولوی فضل جیسے وحدت الوجودی سے ارادت کے باوجود اس تضاد سے نہ بچ سکا، فانیؔ کو فلسفہ کے مطالعہ اور افتادِ طبع دونوں نے تصوف کے قریب کیا مگر وہ بھی شہود اور ویدانت کو گڈمڈ کر گئے، اصغرؔ و جگرؔ دونوں شاہ منگلوری سے بیعت وارادت کے باوجود فکری و عملی طور پر کسی ایک راہ پر گامزن نہ رہ سکے، قلی قطب شاہ سے ولیؔ تک تو اس عہد کی بچی زبان کی طرح تصوف کے مسائل بھی کچے نظر آتے ہیں، البتہ آسیؔ غازی پوری وحدت الوجودی اور اقبالؔ کے پیرو نظر آتے ہیں، ان دونوں کے یہاں فکری وفنی رچاؤ ملتا ہے، امیر مینائی و آتشؔ اور دوسرے شعراء تو ان لوگوں تک بھی نہ پہونچ سکے، بہت سے شعار میں صوفیانہ اصطلاحات، علامات اور الفاظ کو ضم کر کے فرض کر لیا گیا ہے کہ صوفیانہ شاعری کا حق ادا ہو گیا، ان چیزوں سے غزل کو نئے موتیوں کا خزانہ تو مل گیا، مگر ان کی ثقالت وغرابت سے غزل کی فطری معصومی وسادگی اور نرمی کا خون ہو گیا۔ (۹)

اردو کے تین شاعروں کے بارے میں کسی قدر وثوق سے کہا جاسکتا ہے کہ وہ صوفی بھی

تھے اور شاعر بھی، وہ ہیں مرزا مظہر جان جاناں، خواجہ میر درد اور آسی غازیپوری، مظہر کا اردو کلام کمیاب ہے، محض چند اشعار اردو تذکروں میں ملتے ہیں، ان میں رنگ مجاز بہت گہرا اور رنگ حقیقت بہت ہلکا ہے، اس کے ان قلیل اردو اشعار میں باطنی تجربوں کا عکس تلاش کرنا بے سود ہے، خواجہ میر درد کے یہاں اس کی جھلک ضرور نظر آتی ہے اور کہیں کہیں صوفیانہ پر اسراریت جمالیاتی کیفیت کے ساتھ محسوس ہوتی ہے، لیکن ان کے ہاں بھی ایسے اشعار کم ہیں، آسی غازی پوری نے غزل کے بنیادی اسلوب بیان کو اور فطری زبان کو ذریعہ اظہار بنایا، اس لئے کلاسیکل ڈکشن، مانوس ماحول اور دلکش انداز بیان کی وجہ سے باطنی تجربات کی آنچ مدھم ہوگئی مگر محسوس ضرور ہوتی ہے، عشق کی آشفتگی اور حسن کی نغمگی انکی غزلوں کی جان ہے، اور جمالیاتی رچاؤ کی ضامن بھی، اس لئے آسی کی شاعری من موہنی ہے، رہے غالب تو وہ ایک خاص حد سے آگے نہ بڑھ سکے، کالے صاحب کی بیعت واردات نے صوفی بنانا چاہا مگر ان کی تعیش پسندی فکری بے راہ روی اور انانیت نے بادہ خوار ہی رکھا، اسلئے ان کے اشعار باطنی تجربات کی کسک اور مخصوص صوفیانہ ذاتی اشاریت سے محروم ہیں، البتہ غالب کے یہاں صوفیانہ اور ویدانتی افکار کے شعری پیکر میں رچاؤ اور چابکدستی کا احساس ضرور ہوتا ہے، آتش و میر بھی سامنے کی باتوں سے زیادہ کچھ نہ کہہ سکے، ولی و میر بھی اس مقام پر تہی نظر آتے ہیں، دوسرے شعراء کو تو تصوف کے عملی و کشفی پہلو سے کوئی سروکار ہی نہ تھا، اس لئے ان کے نام نہاد صوفیانہ اشعار میں گھلاوٹ، داخلیت اور مخصوص ذاتی اشاریت کی تلاش بیکار ہے۔

فانی، اصغر، اور اقبال نے کسی حد تک فکر و فن کو شیر و شکر کرنیکی کوشش کی ہے، فانی اور اصغر کے فکری تضاد سے قطع نظر انہوں نے فلسفہ و تصوف کے جس مسئلہ کو اس کو غزل کے اساسی تقاضوں سے ہم آہنگ کیا، فلسفیانہ موشگافیوں کے اظہار اور صوفیانہ عقائد کی تبلیغ سے زیادہ شعریت اور

معنویت پر توجہ کی اس لئے ان کی شاعری میں فکر وفن کے خوبصورت نمونے مل جاتے ہیں، اقبالؔ بظاہر تصوف سے بیزار مگر بباطن تصوف دوست ہیں، کیونکہ اسلامی تصوف کی روشنی میں انہوں نے اپنی شاعری سے مسکینیٔ اخلاق، قنوطی رجحانات اور منفی کیفیات کو دور کر کے مثبت حقائق اور ارتقاء پذیر عناصر کا آئینہ دار بنایا، فکری وعلمی نیرنگی کو فلسفیانہ نیرنگی عطا کی، اقبالؔ کا فلسفۂ خودی تصوف سے علاحیدہ کوئی چیز نہیں، بلکہ اسی کی ترشی ترشائی شکل ہے، اقبالؔ کی ذہانت اور آزری نے اسے جمالیاتی کیف وکم عطا کر دیا۔

اسی طرح اردو کی بیشتر صوفیانہ شاعری، فکری تضاد، علمی تہی مائیگی، باطنی تجربات سے محرومی مخصوص ذاتی اشاریت کے فقدان، روایت پرستی، عوامی پسندیدگی اور لفظی بازیگری کا شکار ہو کر جمالیاتی رچاؤ سے محروم ہوگئی، اگر غالبؔ، وفانیؔ واصغرؔ فکر وفن کو شیر وشکر نہ کرتے، دردؔ اور آسیؔ باطنی تجربات کا سوز گداز اور کسی قدر مخصوص ذاتی اشاریت عطا نہ کرتے اور اقبالؔ اس کو فکری ہم آہنگی ونیرنگی نہ دیتے تو اردو کی صوفیانہ شاعری کی آبرو خطرے میں پڑ جاتی، پھر بھی سچی اور اچھی صوفیانہ شاعری کی کمی عبرتناک حد تک محسوس کی جاتی ہے۔

چند اچھے اشعار ملاحظہ ہوں:۔ (۱۰)

محرم نہیں ہے تو ہی نواہائے راز کا
یاں ورنہ جو ہے حجاب پردہ ہے ساز کا

اتنا ہی مجھ کو اپنی حقیقت سے بعد ہے
جتنا کہ وہم غیر سے ہوں پیچ تاب میں

غالبؔ

آئینہ عدم ہی میں ہستی ہے جلوہ گر

ہے موجزن تمام یہ دریا سراب میں
مٹ جائیں اک آن میں یہ کثرت نمائیاں
ہم آئینہ کے سامنے جب آکے ہوکریں
شخص وعکس اس آئینہ میں جلوہ فرما ہوگئے
ان نے دیکھا آپ کو ہم اس میں پیدا ہوگئے

خواجہ میر درؔد

جو نقش ہے ہستی کا دھوکا نظر آتا ہے
پردے پہ مصور ہی تنہا نظر آتا ہے
تو شمع حقیقت کی اپنی ہی جگہ پر ہے
فانوس کی گردش سے کیا کیا نظر آتا ہے

اصغؔر

بہر حال اردو شاعری میں تصوف کی روایت بہت مضبوط اور قدیم ہے، مگر اردو کے کسی قدیم وجدید شاعر کے یہاں تصوف کے باطنی تجربات کا عکس اور کسی ایک دبستاں فکر کا مسلسل اور مربوط بیان نہیں ملتا، البتہ کچھ متضاد فلسفیانہ افکار اور صوفیانہ عقائد ضرور مل جاتے ہیں، یہی ہماری صوفیانہ شاعری کی متاع گراں مایہ ہے اردو غزل میں فلسفہ وتصوف کے جتنے منتشر خیالات ملتے ہیں انہیں ہمارے بعض شاعروں مثلاً دردؔ، غالبؔ، اقبالؔ، فانیؔ، آسیؔ اور اصغؔر نے تخلیقی آنچ دیکر شعری سانچے میں ڈھالا ہے یہ نیک شگون ہے اور اس بات کا کھلا اشاریہ بھی کہ اگر کوئی شاعر خلوص، توجہ اور بصیرت سے کام لیکر زندگی کے سنجیدہ حقائق اور فلسفہ وتصوف کے اہم اور عظیم مقامات کی جمالیاتی زبان دے سکتا ہے۔

دکن میں قلی قطب شاہ اور اس کے جانشینوں کے کلام میں مسائل تصوف کا بیان ملتا ہے، یہ مسائل سامنے کی باتوں سے زیادہ اہمیت نہیں رکھتے، اور اس عہد کی پچی زبان میں بیان ہوئے ہیں، بحری کی مثنوی من لگان، میں تصوف کا انداز ملتا ہے، خواجہ حسن، میر فضل علی داتا، شیخ فرحت اللہ اور میر ولایت علی وغیرہ کے ہاں بھی صوفیانہ عقائد وافکار ملتے ہیں، ولی دکنی اور سراج اورنگ آبادی، کے یہاں تو تصوف کی روایت اپنے پیشتروں سے زیادہ نظر آتی ہے، شمالی ہند میں مرزا مظہر جان جاناں میر اور درد کے ہاں تصوف کی جلوہ نمائی ہے، خواجہ میر درد کی شاعری تو فکر و درد و ذکر اور حال ومقام کی شاعری ہے، اس کے بعد غالب، آتش، امیر، منیر، اقبال، شاہ نیاز بریلویؒ، اصغر، فانی، آسی غازی پوری، جگر اور میکش کے یہاں تصوف اپنے مختلف رنگ وآہنگ کے ساتھ ملتا ہے۔ (۱۱)

اردو ادب پر تصوف کے اثرات

تصوف نے اردو شاعری کا پس منظر بنانے میں کافی اہم حصہ لیا ہے اور تصوف کی اصطلاحیں ہیں اور اس کی قدریں اور تصورات تیزی سے اردو شاعری میں منتقل ہوگئے، حتیٰ کہ غیر صوفی حضرات نے بھی علمی طور پر اس کو لے لیا اور اشعار میں بیان کرنے لگے، کیا تصوف کو محض نفی خودی اوہام پرستی اور انحطاط پذیری کا فلسفہ کہہ کر رد کر دینا مناسب ہوگا، اس میں شک نہیں کہ تصوف اپنی ابتدائی شکل میں اسلامی شریعت سے الگ کوئی حیثیت نہیں رکھتا، لیکن جب اس نے ایک منفرد اور امتیازی نظام کی حیثیت اختیار کی اور اس وقت اس کی اصل روح احتجاجی تھی، خود انکاری اور مجہولیت تھی، وہ شریعت وریاضت کے جبر کے خلاف آواز اٹھاتا ہے، جبر اور جاگیردارانہ قدروں کے شکنجہ کو توڑنے کے لئے وہ رندی اور نجاک وخوں غلطیدن کا سبق دیتا ہے،

اور ایک حوصلہ بخش انقلابی عمل بن کر سامنے آتا ہے۔ (۱۲)

اردو شاعری پر اس کے اثرات سے بحث کرتے ہوئے عوام پر تصوف کے اثرات پر زیادہ توجہ کرنیکی ضرورت ہے، عوام نے تصوف کو شریعت سے الگ نظام مانا ہے، جہاں مولوی سے گھبرائے ہیں وہاں وہ صوفی کے ساتھ دل کا درد بانٹنے کے لئے پہنچے ہیں، وحدت الوجودی تعلیمات نے رواداری اور ہمہ گیر نقطہ نظر کو رواج دیا اور عرفان عشق کے تصور نے مجازی اور حقیقی عشق اور انسان دوستی کو ہماری فکر کا محور بنا دیا۔

اس کا انکار نہیں کیا جا سکتا کہ صوفیوں کا ادارہ اپنے انحاطی دور میں مختلف قسم کی خرابیوں کی آماجگاہ بن کر رہ گیا ہے تصوف بھی بہت کچھ ظاہر پرستی میں گرفتار ہو چکا تھا، فرار پرستی، سماع پرستی، تعویذ گنڈے، نذر و نیاز اور توہمات نے تصوف کی باطنیت، روحانی آہنگ اور تزکیہ نفس کی تعلیمات کو نچلی سطح پر لا ڈالا اور یہ ایک مریضانہ، منفی اور مجہولیت پسند تحریک بن کر رہ گئی۔

لیکن ان تمام کمزوریوں کے باوجود تصوف کی حیات آفریں روایت کو فراموش نہ کرنا چاہئے، جو تحریک مادی آسودگی کو ٹھکرا کر نفس کشی اور ریاضت کی تعلیم دے درباروں کے تعیش کے خلاف عوام کے دکھ درد سے رشتے جوڑے، عیش و نشاط کی جگہ خراب رہنے اور قربانی کرنے کا حوصلہ بخشے وہ محض انحطاطی نہیں ہو سکتی، جس تصوف نے ہماری شاعری کی تشکیل کی ہے اس کی روح سماجی احتجاج ہے۔

پروفیسر صفی حیدر اپنی کتاب تصوف اور اردو شاعری میں رقمطراز ہیں:۔

"تصوف نے ادب کو ذہنی آزادی عطا کی جس سے حکیمانہ اظہار خیال میں کافی مدد ملی اور زبان وبیاں نے ادبی لحاظ سے عالمانہ اسلوب وضاحت کی راہ پائی، اس کا وجود اردو شاعری کے حقائق میں نہایت کارآمد اور مثالی ثابت ہوا تصوف کی وجہ سے الفاظ ومحاورات زبان اردو میں

استعمال ہونے لگے جن میں جامعیت وبلاغت کی انتہائی وسعت تھی، لفظ لفظ مفہوم ومعنی کی دنیا معلوم ہوتا تھا، بلکہ خیالات کی بوقلمونی اور کلام کی جاذبیت نے اردو ادب میں سپردگی اور ندرت کے آثار پیدا کر دئے، نظریہ عشق ومحبت میں شدت اور انداز تخیل میں دلآویزی کی لہر سی دوڑ گئی، جس نے صوفیانہ شاعری میں اضطراب وکشش کی بجلی بھر دی جو اپنی اثر آفرینی سے باز نہ رہی اور اس سے ہر طبقہ وگروہ یکساں طور پر مستفید ہوا ہے۔

اس مقام پر آ کر صوفیانہ شاعری کی ادبی حیثیت کرشمہ سازی کے نقطہ عروج پر شعلہ بار نظر آتی ہے، جس کی دین ہر اردو داں فرد کا بلا امتیاز دین ومذہب فیضیابی کا مستحق ہوتا ہے۔

تصوف نے کائنات کے ہر ذرہ کو خدا کا مظہر بنا کر اور عشق مجازی کو عشق حقیقی کا زینہ قرار دیکر ہر پیکر سے محبت کرنے کا فتویٰ دیدیا چنانچہ ولیؔ جو خود بڑے صوفی بھی تھے اپنی غزلوں میں بے باکی اور برجستگی سے کہتے ہیں کہ ؎

شغل بہتر ہے عشق بازی کا
کیا حقیقی وکیا مجازی کا

اخلاق جس سے غزل کی اشاعت واہمیت بنی وہ تصوف ہی کا رہین منت ہے تصوف نے تقدس، روحانیت، امید کے مختلف پہلو پیدا کر کے غزل کی مادی دنیا میں ایک روحانی دنیا بھی شامل کر دی۔

''تصوف نے اردو شاعری کو کیا دیا؟ یہ سوال اپنی جگہ دل چسپ ہی ہے، اور خیال انگیز بھی، فارسی شاعری ہو یا اردو شاعری، انصاف کی بات یہ ہے کہ جب تک اس میں عشق حقیقی کی شراب دو آتشہ شامل نہ ہوئی تھی مستی وسرگرمی سے خالی تھی، تصوف کے ترانوں کی چھیڑ نا تھا کہ گھر گھر آگ لگ گئی اور سب خاص وعام اس کے لے پر سر دھننے لگی، عشق بجائی خود ایک قومی جذبہ

ہے اور جس اس کا مرکز ایسی ہستی ہو جو جمال اور کمال کا سرچشمہ ہے تو اس کی قوت کا کیا پوچھنا!۔ (۱۳)

ہمارے شعراء عموماً مدح میں ونائت، خوشامد اور مبالغہ کے عاری تھے تصوف کے آتے ہی گویا قلب ماہیت ہوگئی، صوفی شعراء تو مدح اور ہجو سے بالاتر تھے ہی، عام سوسائٹی پر بھی اس کا اچھا اثر پڑا، اس کے علاوہ جیسا کہ علامہ شبلی نے بتلایا ہے، تصوف کی بدولت بیسیوں پست اور رکیک کلمات نے ثقالت اور متانت کا جامہ پہن لیا مثلاً شراب جوام لغیائث تھی عشق حقیقی کی بدولت اس کی علامت بن گیا، اور پیر میخانہ جو ایک ذلیل پیشہ ورتھا مرشد کامل کا مترادف قرار پایا۔

آخر میں ہمیں اس کا اعتراف کرنا چاہئے کہ تصوف نے ہماری شاعری کے محدود دائرے کو بڑی وسعت بخشی اس کو نئی فکر، نئے موضوعات اور نیا اسلوب عطا کیا، جس سے زبان مالا مال ہوگئی!۔

حواشی

۱) (مذہب و شاعری ص ۱۷۷)
۲) تصوف اور اردو شاعری' ص/ ۱۰
۳) معرج العاشقین' ص/ ۱۷
۴) (معراج العاشقین ص ۲۴)
۵) (مذہب و شاعری ص ۱۷۷)
۶) (عکس اور آئینے ص ۱۳۳)
۷) (تنقیدی پیرائے ص ۱۵۶)
۸) (تنقیدی پیرائے ص ۱۲۲ اور آگے)
۹) (تنقیدی پیرائے ص ۱۲۴، ۱۲۵)
۱۰) (تنقیدی پیرائے ص ۱۲۷)
۱۱) (تنقیدی پیرائے ص ۱۳۱)
۱۲) (ادبی تنقید ص ۲۶۷)
۱۳) (دیوان خواجہ میر درد ص ۴۰)

کتابیات

(الف)

اردو غزل کی نشونما ڈاکٹر رفیق حسین لالہ رام نرائن لال بک سیلر الہ آباد ۱۹۵۵ء
اردو غزل ڈاکٹر یوسف حسین خاں دار المصنفین اعظم گڈھ ۱۹۸۴ء
انتخاب کلام آتش اڈ کٹر اعجاز حسین ہندوستانی اکیڈمی الہ آباد ۱۹۷۲ء
انتخاب کلام چکبست روپ نرائن شیو پوری شاکر تنویر پریس امین آباد لکھنو
اقبال اور تصوف پرفیسر محمد عرفان تاج پبلشنگ ہاؤس دہلی ۱۹۷۶ء
انوار تصوف عبدالمجید صاحب اسرار کریمی پریس الہ آباد
اسلامی تصوف اور اقبال ڈاکٹر ابو سید نور الدین اقبال اکیڈمی کراچی ۱۹۵۹ء
اقبال نامہ شیخ عطاء اللہ شیخ محمد اشرف تاجر کتب لاہور
اسلام کے علاوہ مذاہب کی ترویج میں اردو کا حصہ ڈاکٹر محمد عزیر انجمن ترقی اردو (ہند) علی گڈھ ۱۹۵۵ء
اسلام کا ہندوستانی تہذیب پر اثر ڈاکٹر تاراچند آزاد کتاب گھر کلاں محل دہلی ۱۹۶۶ء
افادات سلیم مولانا وحید الدین سلیم مکتبہ جامعہ لمٹیڈ دہلی ۱۹۷۲ء
اردو ادب کی تاریخ نسیم قریشی آزاد کتاب گھر کلاں محل دہلی ۱۹۵۵ء
اردو کے چاند تارے امیر حسن نورانی نولکشور بک ڈپو لکھنو ۱۹۵۶ء
الغزالی شبلی نعمانی آسی پریس لکھنو ۱۹۰۱ء

اردو رباعیات ڈاکٹر سلام سندیلوی نسیم بک ڈپو لکھنو ۱۹۶۳ء
ادبی تنقید ڈاکٹر محمد حسین مکتبہ شاہرہ دہلی ۶ ۱۹۶۷ء
انتخاب کلام میر مولوی عبدالحق انجمن ترقی اردو (ہند) دہلی ۱۹۷۵ء
آب حیات (تلخیص ومقدمہ) سید احتشام حسین نیشنل بک ٹرسٹ انڈیا دہلی ۱۹۷۵ء
آتش گل جگر مراد آبادی مکتبہ جامعہ لمٹیڈ دہلی ۱۹۷۲ء
اردوئے قدیم حکیم سید شمس اللہ قادری نولکشور پریس لکھنو ۱۹۶۷ء
اردو کی نشو نما میں صوفیائے کرام کا کام مولوی عبدالحق انجمن ترقی اردو (ہند) دہلی ۱۹۶۸ء
انتخاب ولی سید ظہیر الدین مدنی مکتبہ جامعہ لمٹیڈ دہلی ۱۹۷۱ء
ارمغان نثر ونظم عبدالاحد خان خلیل انور بک ڈپو لکھنو ۱۹۴۹ء

(ب)

بزم صوفیہ سید صباح الدین عبدالرحمن دار المصنفین اعظم گڈھ ۱۹۴۹ء
بھگوت گیتا محمد اجمل خاں انجمن ترقی اردو (ہند) علی گڈھ ۱۹۵۹ء
بخاری شریف امام بخاری دار الفرقان جامع مسجد دہلی

(ت)

تنقیدی پیرائے عنوان چشتی چمن بک ڈپو اردو بازار دہلی ۱۹۶۹ء
تصوف اور اردو شاعری پرفیسر سید صفی حیدر دانش سندھ ساگر اکیڈمی لاہور ۱۹۴۸ء
تاریخ نظم ونثر اردو آغا محمد باقر آزاد بک ڈپو امرتسر ۱۹۳۳ء
تاریخ ادب اردو مرزا محمد عسکری خاتون مشرق بک ڈپو دہلی ۱۹۶۶ء

تصوف اسلام مولانا عبد الماجد دریابادی دار المصنفین اعظم گڈھ ۱۹۴۶ء
تصوف کیا ہے؟ مولانا محمد منظور نعمانی کتب خانہ الفرقان لکھنؤ ۱۹۷۳ء
تاریخ فلسفہ اسلام ڈاکٹر میر ولی الدین صاحب ندوۃ المصنفین دہلی
تجلیات ربانی (ترجمہ) مولانا نسیم احمد فریدی امروہی کتب خانہ الفرقان لکھنو ۱۹۷۶ء
تذکرہ گلشن بے خار نواب مصطفیٰ خان شفتہ نولکشور پریس لکھنو ۱۹۷۲ء
تعارف تاریخ اردو ڈاکٹر شجاعت علی سندیلوی ادارہ فروغ اردو لکھنو ۱۹۶۲ء
تاریخ ادب اردو (آغاز سے
۱۹۵۰ء تک جلد اول ڈاکٹر جمیل جالبی ایجوکیشنل بک ہاؤس علی گڈھ ۱۹۷۷ء
تذکرہ گلشن ہند مرزا علی لطف عظیم الشان بک ڈپو پٹنہ ۱۹۷۲ء
ترمذی شریف حضرت علامہ سید نذیر الحق دار الفرقان جامع مسجد دہلی

(ج)

جگر فن اور شخصیت ڈاکٹر شارب ردولوی شاہین پبلیشرز الہ آباد ۱۹۶۱ء
جدید شعرائے اردو ڈاکٹر عبد الوحید فیروز اینڈ سنز لمٹیڈ لاہور
جدید اردو ادب رباعیاں سردار جعفری ہندستانی بک ٹرسٹ بمبئی ۱۹۶۵ء
جدید تاریخ ادب اردو عظیم الحق بندی وسید امیر حسن نورانی ادارہ اشاعت اردو دہلی ۱۹۶۶ء

(ح)

حیات امام ابن القیم عبد العلیم شرف الدین نفیس اکیڈمی کراچی
حسرت موہانی حیات

اور کارنامے ڈاکٹر احمد لاری ادبستان نظام پور گور کپور ۱۹۷۳ء

(د)

دیوان صفی ممتاز حسین جونپوری سرفراز پریس لکھنو ۱۹۵۳ء

دیوان خواجہ میر درد ڈاکٹر ظہیر احمد صدیقی مکتبہ شاہراہ اردو بازار دہلی ۱۹۷۱ء

دیوان حافظ، حافظ علی بھائی شرف علی کمپنی بمبئی

دکنی رباعیاں، ڈاکٹر سیدہ جعفر، آندھرا پردیش ساہتہ اکیڈمی حیدر آباد ۱۹۶۶ء

دکن میں اردو، نصیر الدین ہاشمی، نسیم بک ڈپو، لکھنو ۱۹۶۳ء

دیوان غالب، مالک رام، مکتبہ جامع لمٹیڈ دہلی ۱۹۷۱ء

دیوان درد، خواجہ میر درد مکتبہ جامع لمٹیڈ دہلی ۱۹۷۱ء

دیوان حالی، حالی علمی کتب خانہ اردو بازار دہلی ۱۹۵۶ء

دیوان قربی، پروفیسر فضل اللہ اعجاز پرنٹنگ پریس حیدر آباد ۱۹۶۴ء

دی ائیڈیا آف پیرسنالیٹی ین صفیزم، رینالڈ، اے، نکلسنڈ شرف الدین محمد مکا شمری بازار لاہور ۱۹۶۴ء

(ر)

رہبر ادیب، مصباح الحسن زبیر، سید اظہر حسین دریا گنج، دہلی

روح تصوف، حضرت خواجہ بندہ نواز، آستانہ بک ڈپو، دہلی

روح تصوف، مولانا اشرف علی تھانویؒ، مکتبہ تجلی، دیو بند ۱۹۷۱ء

روح تنقید ڈاکٹر محی الدین قادری زور، مکتبہ جامعہ لمٹیڈ دہلی، ۱۹۶۰ء

روح انیسؔ، پروفیسر سید مسعود حسن رضوی ادیب، کتاب نگر دین دیال روڈ لکھنو ۱۹۵۶ء
ریاض امجدؔ (حصہ دوم) سید احمد حسین امجدؔ، آغا پورہ مکان نمبر ۷۷-۱۰ حیدر آباد ۱۹۷۰ء

(س)

سرود زندگی، اصغرؔ گونڈوی، عارف پبلشنگ ہاؤس، دہلی، ۱۹۷۳ء
سدرۃ المنتہی، سیماب اکبر آبادی، مکتبہ قصر الادب، آگرہ ۱۹۴۶ء
سوانح غریب نواز، محمد اجمل خاں

(ش)

شعر العجم (حصہ چہارم پنجم) مولانا شبلی نعمانی، معارف پریس اعظم گڈھ، ۱۹۵۱ء
شعر الہند (حصہ اول، دوم) مولانا عبدالسلام ندوی، معارف پریس
اعظم گڈھ، ۱۹۴۸ء
شعلہ طور، جگر مراد آبادی، پرویز بک ڈپو، دہلی
شاعری اور شاعری کی تنقید، ڈاکٹر عبادت بریلوی، ایجوکیشنل بک ہاؤس،
علی گڈھ ۱۹۷۵ء

(ص)

صراط مستقیم، حبیب الاولیاء اسرار الرحمٰن قدامیؔ، ظفی پریس، دہلی ۱۳۵۵ھ

(ع)

عکس اور آئینے، پروفیسر سید احتشام حسین ادارہ فروغ اردو، لکھنو ۱۹۶۳ء
عوارف المعارف، عمر بن محمد شہاب الدین مہروردی، شیخ غلام علی اینڈ سنز لمیٹڈ لاہور ۱۹۶۲ء

(غ)

غزل اور مطالعہ غزل، ڈاکٹر عبادت بریلوی، ایجوکشنل بک ہاؤس، علی گڈھ ۱۹۷۴ء
غواصی شخصیت اور فن، محمد علی اثر، شالیمار پبلیکشنز، حیدرآباد ۱۹۶۴ء

(ف)

فتوح الغیب (ترجمہ) عبدالرحمن طارق، مکتبہ تجلی، دیوبند، ۱۹۷۳ء
فلسفہ عجم (ترجمہ) میر حسن احمدیہ پریس، حیدرآباد ۱۹۴۶ء

(ق)

قرآن اور تصوف، ڈاکٹر میر ولی الدین، ندوۃ المصنفین دہلی ۱۹۶۸ء
قدیم اردو (جلد اول)، مسعود حسن خاں، شعبہ اردو عثمانیہ یونیورسٹی، حیدرآباد ۱۹۶۵ء
قدیم اردو (جلد دوم)، مسعود حسن خاں، شعبہ اردو عثمانیہ یونیورسٹی، حیدرآباد ۱۹۶۵ء
قدیم اردو (جلد اول) ڈاکٹر رضیہ سلطانہ، شعبہ اردو عثمانیہ یونیورسٹی، حیدرآباد ۱۹۶۵ء

(ک)

کلیات میر، میر تقی میر، منشی نولکشور پریس، لکھنو ۱۹۴۰ء
کلیات ولی، ولی اورنگ آبادی، انجمن ترقی اردو (ہند) دہلی ۱۹۴۵ء

کلیات اکبر (حصہ اول، دوم) اکبر الہ آبادی، سنٹرل بک ڈپو، دہلی، ۱۹۵۹ء
کشف المحجوب، حضرت داتا گنج بخش، فیروز سنز لمیٹڈ، لاہور، ۱۹۶۴ء
کلیات اقبال، علامہ اقبال، کمرشل بک ڈپو، حیدر آباد ۱۹۶۵ء
کلیات حسرت، حسرت موہانی، انتظامی پریس، حیدر آباد ۱۹۴۳ء
کلیات جگر مراد آبادی، جگر مراد آبادی، پرویز بک ڈپو، دہلی
کلیات سراج، سراج اورنگ آبادی، جامعہ عثمانیہ، حیدر آباد ۱۳۵۷ھ

(گ)

گنج الفقراء، سید غوث اللہ شاہ، ہمدرد بک ڈپو، بنگلور ۱۳۷۶ھ
گل رعنا، مولانا عبدالحی ندوی دار المصنفین، اعظم گڈھ ۱۹۷۰ء

(ل)

لکھنو کا دبستان شاعری، ڈاکٹر ابواللیث صدیقی، اردو پبلشرز تلگ مارگ لکھنو، ۱۹۷۳ء

(م)

مختصر تاریخ غزل اردو، ڈاکٹر محمد اسلام، نسیم بک ڈپو لکھنو ۱۹۶۶ء
مذہب وشاعری، ڈاکٹر اعجاز حسین، اردو اکیڈمی، کراچی ۱۹۵۵ء
مباحث، ڈاکٹر سید عبداللہ، کتب خانہ نذریہ، دہلی ۱۹۶۸ء
معرج العاشقین، خلق انجم، مکتبہ شاہرہ، دہلی
مسائل تصوف، میکش اکبر آبادی، انجمن ترقی اردو (ہند) دہلی ۱۹۷۲ء

مقدمہ شعر وشاعری، خواجہ الطاف حسین حالیؔ، مکتبہ جامعہ لمٹیڈ، دہلی ۱۹۷۴ء

مطالعہ امیرؔ، ڈاکٹر ابو محمد سحر، نسیم بک ڈپو، لکھنو ۱۹۶۵ء

من لگن، قاضی محمود بحریؔ، انجمن ترقی اردو (پاکستان) کراچی ۱۹۵۵ء

موازنہ انیسؔ و دبیرؔ، شبلی نعمانی، ناظر پریس لکھنو ۱۹۲۴ء

مثنوی مولانا رومؒ (دفتر اول) ترجمہ مولانا قاضی سجاد حسین صاحب،
سب رنگ کتاب گھر دہلی

مومنؔ شخصیت اور فن، ڈاکٹر ظہیر احمد صدیقی، دہلی یونیورسٹی، دہلی ۱۹۷۲ء

مراۃ الغیب، امیر مینائی، مکتبہ کلیان، لکھنو

میراں جی خدا نماؒ، ڈاکٹر عبدالحفیظ قتیلؔ، اعجاز پرنٹنگ پریس حیدر آباد ۱۹۶۱ء

مختصر تاریخ ادب اردو، ڈاکٹر سید اعجاز حسین، ادارہ فروغ اردو، لکھنو ۱۹۶۵ء

(ن)

نشاط روح، اصغر گونڈوی، عارف پبلشنگ ہاؤس، دہلی ۱۹۷۳ء

(و)

ولیؔ سے اقبال تک، ڈاکٹر سید عبداللہ مکتبہ علم وفن، دہلی ۱۹۶۶ء

رسائل

الحسنات (خاصہ بخر) ابو سلیم محمد عبدالحی، ادارہ الحسنات رام پور ۱۹۷۷ء
(اردو شاعری پر اسلامی اثرات)

سب رس (غالب نمبر) محمد اکبر الدین صدیقی، ادارہ ادبیات اردو حیدر آباد ۱۹۶۹ء
شاعر سے (جولائی و اگست) اعجاز صدیقی، قصر الادب بمبئی ۸ ۱۹۴۴ء
شہباز (بندہ نواز نمبر) سید محمد قادری، نیشنل پریس حیدر آباد ۱۹۶۰ء
علی گڈھ میگزین (انتخاب نمبر) مرزا خلیل احمد بیگ، مکتبہ جامعہ لمیٹڈ علی گڑھ ۱۹۷۱ء
فروغ اردو (حالی نمبر) ادارہ فروغ اردو، لکھنو ۱۹۵۹ء
معارف (مئی ۱۹۷۷ء) سید صباح الدین عبدالرحمٰن دفتر دار المصنفین اعظم گڈھ ۱۹۷۷ء
نگار (خدا نمبر) نیاز فتحپوری نگار، گارڈن مارکیٹ، کراچی
نگار (اکتوبر) نیاز فتحپوری نگار، گارڈن مارکیٹ، کراچی
نگار (جنوری، فروری)
(اصناف سخن نمبر) نیاز فتحپوری نگار، گارڈن مارکیٹ، کراچی، ۱۹۵۷ء
نگار (جنوری، فروری) نیاز فتحپوری نگار، گارڈن مارکیٹ، کراچی ۱۹۶۱ء
نورس (غزل نمبر) محمد منظور احمد اعجاز پرنٹنگ پریس، حیدر آباد، ۱۹۵۸ء

تمت

جامعہ نظامیہ

قرآن حکیم حیات کا مکمل اور آخری دستور ہے۔ بموجب فرمان الٰہی ہر بڑی آبادی میں ایسے علماء پیدا ہوں جو افراد اور قوم کو احکام اسلام سے واقف کرائیں اور ان میں خوف الٰہی پیدا کریں۔ اسی اعلیٰ مقصد کی تکمیل کیلئے حضرت شیخ الاسلام عارف باللہ حافظ محمد انوار اللہ فاروقی فضیلت جنگ قدس سرہ العزیز نے ۱۲۹۲ھ م ۱۸۷۲ء حیدرآباد میں جامعہ نظامیہ کی بنیاد رکھی جس میں ۱۶ سالہ مدت تعلیم کے ذریعہ از ابتداء تا انتہا حدیث' فقہ' عقائد وکلام اور عربی ادب' سیرت وتاریخ کی اعلیٰ تعلیم کا انتظام ہے اور شعبہ حفظ قرآن مجید' دارالافتاء' شعبہ تحقیق اور لڑکیوں کی اعلیٰ تعلیم کیلئے کلیۃ البنات بھی ہے۔

الحمد للہ کلیۃ البنات جامعہ نظامیہ قاضی پورہ کی ایک جدید عمارت میں قائم ہے دختران ملت اعلیٰ دینی تعلیم کے حصول میں مصروف ہیں۔ جامعہ نظامیہ بانی جامعہ کے مسلک ومنشاء کے مطابق اپنے قیام سے آج تک علم دین کی اشاعت اور ملت اسلامیہ کی دینی رہبری میں مصروف ہے۔ اس سرچشمہ علم وعرفان سے لاکھوں طالبان علم سیراب ہوئے اور ملک اور بیرون ملک خدمت علم دین میں مشغول ہیں۔ ریاست اور بیرون ریاست میں 165 مدارس اس سے ملحق ہیں جدہ میں بھی اس کی شاخ کا قیام عمل میں آیا۔ جامعہ نظامیہ ایک اقامتی اسلامی یونیورسٹی ہے جہاں تعلیم کے علاوہ طلباء کے قیام وطعام اور دیگر ضروریات کا باقاعدہ انتظام ہے تاکہ طلباء سہولت اور اطمینان کے ساتھ علم دین حاصل کریں۔ اس کا سالانہ موازنہ زائد از ایک کروڑ روپئے ہے۔ جملہ مصارف قومی عطیات رقوم زکوۃ' چرم قربانی اور اس کی مملوکہ جائیدادوں کی محدود آمدنی سے تکمیل پاتے ہیں۔ اس وقت جامعہ نظامیہ کے مختلف تعلیمی شعبوں میں ایک ہزار طلباء زیر تعلیم ہیں جن میں اقامتی طلباء کی تعداد پانچ سو (۶۰۰) ہے۔ نیز ملحقہ مدارس میں زیر تعلیم طلباء کی تعداد دس ہزار سے زائد ہے۔ جامعہ نظامیہ سے راست فتاویٰ Email: fatwajamianizamia@yahoo.com سے حاصل کئے جاسکتے ہیں۔

رمضان المبارک کے مسعود موقع پر مسلمانوں بالخصوص اصحاب خیر سے مخلصانہ اپیل کی جاتی ہے کہ وہ زیادہ سے زیادہ زکوۃ وعطیات کے ذریعہ جامعہ نظامیہ کے مالیہ کو مستحکم فرمائیں۔ زکوۃ کی وصولی کیلئے شہر میں محصلین کا انتظام ہے انہیں باخذ رسید رقومات زکوۃ عطیات عنایت فرمائیں۔ صدر مرکز جامعہ نظامیہ شبلی گنج حیدرآباد پر سات بجے صبح تا چھ بجے شام رقومات جمع کی جاسکتی ہیں۔ ہر جمعہ مکہ مسجد میں بھی وصولی زکوۃ کے کاؤنٹر قائم کئے جاتے ہیں۔ جامعہ نظامیہ کے فون نمبرات 24416847,24576772 پر مطلع فرمائیں تو فوری کارکن کو بھیجا جائے گا۔ چیکس اور ڈرافٹس پر صرف "جامعہ نظامیہ" تحریر فرماکر کراس کردیں۔ جامعہ کو آپ کی اعانت دراصل اپنی مدد کرنا ہے۔ طالبان علم دین پر خرچ کرنا بموجب ارشاد نبوی ﷺ ایک ایسی نیکی ہے جو بعد حیات بھی جاری ہے۔ ان فی ھذا لبلاغا لقوم عابدین۔